אצילות תורת משה

ספר

אצילות תורת משה

מאת

יהודא משה בן יעקב באַיוק

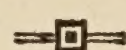
מחבר

אור תורת משה

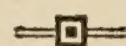
אמרי תורת משה

אמונת תורת משה

אלהות תורת משה



נכד החסיד ובעל מקובל הרב ר' יוסף ב"ש זצ"ל, בן הרב החסיד המפורסם, בעל מקובל, רבי ידידיה ב"ש זצ"ל, ונכד הרב הגאון רבי משה פינטשוק זצ"ל, חתנו של הגאון הגדול ומפורסם רבינו אליהו מווילנא זצ"ל



לפרט דודי הטוב! חדש נא ימינו כקדם קטן

דפוס „אָריאָם"
54 רחוב קנל,
ניו־יורק, נ. י.

234

ברכה לראש משביר

בני הנכבד והנעלה מ׳ ישראל נ״י
שהספיק הוצאת הדפסת ספרי זה.

יגמלהו ה׳ ב״ה כצדקו במדה טובה המרובה, ויגדל
מעלה מעלה בעושר, כבוד וגדולה, עד כי יבא שילה.

המחבר.

מצבת זכרון

לעי"נ גיסי המנוח המשכיל

מר אהרן ב"ר מיכאל מזיא ע"ה

ורעיתו העדינה

מרת גיטל בת הרב רבי ישראל צוקערמאן ע"ה

תנצב"ה

הסכמות ומכתבים

ב"ה.

זה שנים רבות אשר הזמין לי ה' להכיר את ידידי וחביבי ומכובדי, גבר חכם בעוז, משכיל על דבר אמת, דורש את ה' ותורתו, המופלג בתורה ובחכמה, הר' משה באיוק נ"י מאלליאנס, נ. דזש., הסמוכה לעירנו. וכענבים במדבר מצאתיו בארצנו אשר תורתנו מונחת בקרן זוית ואין דורשה ואין מבקשה, וחכמת ישראל האמתית והמקורית הנאמנה לתורתנו הכתובה והמסורה משתכחת. חמותי ראיתי אור פני משה האיש בעבדו ועסקו בישובו של עולם בפנה נסתרה, בודד מחברת חכמים, ובמקום שאין שם בתי מדרש וספרים, כאחד בעלי הרוח הגדולים בדורות שלפנינו, אשר רוחם נשאם לגדולות, שוקד הוא על התורה במסירת נפש והוגה דעות נעלות בחכמתנו ובינתנו, וה' עמו לחדש חידושים נכונים ברעיונו הזך ושכלו הישר וידיעותיו הרבות אשר רכש בהגותו כל ימיו בכל פנות ספרותנו העשירה, ומיום שהכרתיו אהבתיו והוקרתיו ובחברתו השתעשעתי ולדבריו הקשבתי ועל הרבה מכתביו במעט עיון עברתי. ראיתי ונוכחתי כי נאמן הוא לה', תורתו ועמו, חוקר ומעמיק, דורש האמת בכתבי קדשנו ודברי רבותינו, לחזקם ולהגן נגד המתקוממים. עתה נדבה לבו ונשאו רוחו להוציא לאור עולם הגות לבו, פרי עבודתו הכבדה, בספר אשר ידפים לזכות הרבים. והנה נמנע אנכי תמיד מלהסכים על ספרים חדשים, וביחוד כי עבודתו היא במקצועות חכמות שונות, והנה לרגלי עבודתי אינני יכול לקבוע בהן למודי ועסוק אנכי בענינים אחרים. אך לאסהודי גברא קאתינא, כי חזקת חבר לו, שלא יוציא מתחת ידו חס ושלום דבר שאינו מתוקן, ואף במקום שהוא משתמש בחכמות חיצוניות דבריו תחלתם וסופם יראת שמים ואהבת תורה. ואשרי חלקו שזכה לכך. אקוה כי רבים יהנו מאור חכמתו, והבא לטהר מסייען לו להוסיף אומץ בתורה ולהפיץ מעינות חכמתו חוצה.

ה' יאריך ימי ידידי המחבר, וכל זמן שיזקין דעתו תתוסף ויראה שכר בעמלו, כברכת המדבר לכבוד האי גברא יקירא הנכבד והחכם.

יום ה' בטו"ב למספר בני ישראל ש"ש אנכ"י לפ"ק, פילדלפיה.

נאום **דוב אריה** באמ"ו הגאון מו"ה אברהם הכהן זלה"ה לעווינטהאל.

ב"ה ג' לחדש רחמים תפר"ח לפ"ק, פעה"ק ירושלם תובב"א.

בהעלות קול שופר לחיים טובים יוחק בספר כבוד הרב החה"ש יראתו קודמת לחכמתו, משכיל דורש את אלהים מו"ה יהודה משה שליט"א באיוק. מחבר ספרים יקרים עד למאד.

רב וגדול בישראל!

הגיעני ספריו חבורי טהרת הק' „אמרי ואור תורת משה" ותודה רבה על אשר כבדני בהם.

מן השמים זכה להיות מזכה רבים כי על ידי ספריו ידע המעיין לקיים „ודע מה שתשיב לאפיקורס", תורה וחכמה בנגלה ובנסתר משולבות בספריו, ורבים יהנו מאור תורתו בהוספת יראת שמים ממלין דקשוט המלאים גדושים בספריו הנעלים, והיטב יהגה חכו של הרב הגאון ר' דוב ארי' לעווענטאל שליט"א רה"כ בפילדלפיה בהסכמתו: אשרי חלקו שזכהו ה' לכך!

יאר ה' פניו אליו ויברכו באורך ימים ושנים טובות, ינוב בשיבה טובה וקוי ה' יחליפו כח ויראה נחת מבניו היקרים שהזלו כספם הוצאת ההדפסה לזכות את הרבים, תפארת בנים אבותם, טהורי ידים יוסיפו אמץ בעזרת הדפסת שארי החבורים להפיץ מעינותיו חוצה לפקח עיני העברים (עורים קרי) שהתוה"ק המסורתית היא העיקר.

כ"ד מוקיר רבנן ותלמידיהון, מחכה להרמת קרן התורה וישראל, חותם בכל חותמי ברכות שבמקדש,

הק' **מנחם נתן אויערבאך**,
רב ומו"צ בקרתא קדישא דירושלם תובב"א,
מחבר ס' זכות אבות וענף אבות וספרי
ארח נאמן ועוד.

ב"ה. חיים, ברכה ושלום וכל טוב סלה לכבוד ידיד נפשי הרב המופלג בתורה וחכמה, חובר חבורים מחוכמים, הרב יהודה משה באיוק, שופט צדק ושלום בעיר אלליאנס והסביבה, ניו דזשוירזי.

מכתב כבודו היקר עם ספרו „אור תורת משה" הנחמד והנעים קבלתי באהבה רבה. יקבל נא תמורתו תודה רבה, ברכת זקנה ושיבה טובה. ואף כי לעת עתה לא עיינתי בו כל הצורך, רק בדרך העברה בעלמא, כמאמר חז"ל, לגרום אינש והדר לסבור ומה גם בלמודים אשר אנחנו רבני ליטא עוסקים בהם מעט כלמוד ספר זהר הקדוש וספרי קבלה ומחקר. אבל מהמעט אשר עיינתי בספרו היקר נוכחתי לדעת, שהדרת כבודו מלא וגדוש בתורה שבכתב ושבע"פ כאחד מן הגדולים, ובקי עוד בכל החכמות וידיעות והוית העולם וגם שערי הקבלה נפתחים לפניו, ויש לכבודו שכל ישר לקרב הסתומים אשר בלתי ספק קרובים להפשט. סברתו על דבר השדים והמזיקים בגמרא ברכות, אשר הביא במאמר ג' לסתרי הטבע היא סברא אמתית ומתקבלת על הלב. וכן יתר מאמרים לחז"ל אשר חידה סתומה ללמדנים פתר כבודו בעיון פשוט וכאשר פתר כן הוא. ועל כן אמרתי לפעלא טבא יישר חילו ויעלה מעלה מעלה, כי ספרים כאלה הם תועלת גדולה למבקשי דעת התורה וחכמת חכמינו ז"ל, באופן פשוט ושיתאימו עם דעת וחכמת העמים. ובספרו נותן מענה ותשובה להשיב לאפיקורס תשובות נכונות והנני משתומם ושואל לעצמי, האם זה האיש משה אשר עניו מאד, שוכן במורד העיר הקטנה אלליאנס, עיר קטנה, משוללת מרוב חכמים וסופרים. והנני מכפיל את תודתי על מנחתו הנחמדה ומבקש להיטיב ולשלוח את יתר הספרים היקרים בעת אשר יוצאים לאור עולם.

והנני מוקירו ומכבדו ומברכו בחיים טובים וארוכים,

ידידו מלב ונפש,

נחום ברענער, פילאדעלפיא.

מארץ 1, 1921.

לידידי חביבי היקר והנכבד מאד מר משה באיוק, שלום!

אני מוצא את ספרו כי יהיה מן המובחרים ואשאר מוקירו ומכבדו כערכו הרם.

א. ח. ראָזענבערג.

מחבר „אוצר השמות".

מארץ 13, 1921.

לידידי חביבי מר משה באיוק שלום וכל טוב.

בכלל הנני מקבל נחת ורב עונג מקריאת ספרו המצויין, כי לבד שהוא מגן ומחסה לתורתנו הקדושה נגד המחרפים אותה ומערערים עליה, ימצא הקורא בו ידיעות רבות חשובות ונחוצות לכל ההוגה בכתבי קדשנו, כי ימצא בו ברכה עד בלי די. יברך ה׳ חילו ופועל ידיו ירצה כי זכה להעשיר את ספרותנו בספר יקר ונכבד מאד.

ברגשי כבוד ובברכת ציון וירושלים, מוקירו ומכבדו כערכו הרם,

א. ח. ראָזענבערג.

מחבר „אוצר השמות".

יוני 5, 1921.

לידידי מלא וגדוש בחכמות ומדעים כ"ש מר משה באיוק שופט צדק ושלום.

כל ימי הייתי מצטער לפשר הסתירה שבין מושג הנשמה שיש לנו שהיא חלק אלוה ממעל ובין חולשת החושים בילד בשנים הראשונות להולדו, עד אשר קראתי את פתרון הדברים בספרו היקר ואורו עיני. אקוה כי המבינים יכירו את ערכו הגדול של ספרו, כי ברכה בו.

ואשאר מוקירו ומכבדו כערכו הרם ומברכו בברכת ציון וירושלים.

א. ח. ראָזענבערג.

מחבר „אוצר השמות".

אוקטובר 6, 1921.

לידידי רחימא דנפשאי מד משה באיוק שלום!

חקירותו בדבר תנור עכנאי מצא חן בעיני מאד ואקוה כי הקוראים את ספרו יהללוהו וישבחוהו. שלום לו ולכל אשר אתו כחפצו וחפץ ידידו באמת מוקיר ערכו תורתו וחכמתו,

א. ח. ראָזענבערג.

מחבר „אוצר השמות".

ב"ה

ר"ח מר"ח „פקד גאל חזק! ופדנו לעין כל" לפ"ק.

השוכן בציון יתן עליון את כבוד אהובי הנעלה איש סגולה, הרה"ג מוהרי"מ באיוק הי"ו, ומנב"ת רעיתו הכבודה מרת פערל תחי'.

ברוך ה'! ספרו „אלקות ת"מ" קראתיו החל וכלה.

טוב היה שלא נדפס טרם עברו בעיון על פרק „שרש קדושת היחוד" בס' הרוקח, וקיים משחז"ל: אם רץ לבך שוב למקום, כמ"ש והחיות רצוא וגו' עי"ש.

עכשו שנדפס יפשפש וימצא בו שאור וחמץ שמצוה לבערם, כאשר יוכח מהערות המעטות שארשמן בקצרה.

צד 25: פוגע במנהג קדיש לעי"נ ההורים, והשתטחות על קברים, בתלאו בוקי סריקי על עם ישראל גוי קדוש.

לדבר הזה יסלח לו הב"ה!

לדעתי שמירת אמירת קדיש שנזהרים בו אף הרקנים שבנו, מדגשת תוקף אמונת השארת הנפש החבוי בעמקי נשמתם.

ובס' י"ב דרשות לרבנו נסים ז"ל, דרוש ח' כותב: ומפני זה אחז"ל שראוי להשתטח על קברי הצדיקים ולהתפלל שם (אל השומע תפלה ב"ה) כי התפלה במקום ההוא תהי' רצוי' יותר, להמצא שם גופות אשר חל עליהם כבר השפע האלקי, עי"ש.

ועמדתי משתאה על פלטו הטחת דברים כלפי מעלה, בכתבו — צד 25 — על מנהג הקדמונים שהיו להם אבותיהם לאלהים, בזה"ל: ומי יודע אם לא בצדק עושה זאת האדם כי ג' שותפים באדם, וע"כ תצונו תוה"ק „איש אביו ואמו תיראו".

מרא דאברהם! הכי חושב אחרי אזהרת הלאו הגדול והנורא של לא יהיה לך וגו', שימצא ח"ו במצות עשה של כבד את אביך וגו', אבק ע"ז, הס!!

צד 28 מנקר באשפת המתהללים באלילים אלמים של סבי דבי אתונא ויון, בעת שכבר שברם אאע"ה ונפצם זה אחר זה, וקדמה תוה"ק לפני לדת בוראי שיטות אליליות ההן, ופתחה ראש דברה אמת הקימת לעד ותשמיענו מפי הגבורה: בראשית ברא אלקים, להודיענו שכל הדברים מחודשים יש מאין, ועימ"ש האמונות והדעות בהקדמתו, וז"ל: ושמרנו הבורא מכל אלה הטרחים כלם ושלח לנו שלוחיו והראנו אותות ומופתים שלא התערב בהם ספק, כמ"ש אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם, ודבר עם נביאו בפנינו, ושם זה מחייב להאמין בו תמיד, כמ"ש בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם.

צד 36 מתנפל על קדוש ה' הרמב"ם ז"ל וכותב ללא אמת „שהפשיט את אלוק מכל התוארים וישללהו ואמר יכול ואינו יכול חכם ואינו חכם וכו'".

להר"מ! ונהפוך הוא,

הרמב"ם ז"ע מסבירנו אצילות יחוד ה', ומבאר שהי"ג מדות אינם תארים ומדות כמדות בשר ודם, לבלי ניחס ח"ו להב"ה כליל השלמות ופועל טוב נצחי, תכונות קצובות מגבלות כתארי בו"ד ומדותיו, וז"ל (המורה ח"א פנ"ג): והעניז אינו שיש לבורא טבעים ומנהגים ומדות, אבל הוא פועל פעלים דומים לפעלים הבאים ממדותינו מכחות הנפש, לא שיש לבורא יתעלה תכונות נפשיות וכו', נאמר על הבורא יתברך ר ח ו ם, כמ"ש כרחם אב על בנים, לא שהבורא יתברך הוא נ פ ע ל וחומל, אבל כמו הפעל ההוא שיבא מאב לבן מרב חמלה וחנינה ונפש נפעלת אמתית, כן יבא מהבורא יתעלה לאוהביו ולידידיו, לא מפני שהוא נ פ ע ל או משתנה וכו', וכן הפעלים כולם הבאים מבני אדם, מכחות נפעלים ותכונות נפשיות, הם באים מהבורא יתברך לא מעניז נוסף על עצמו כלל וכו', תכלית יתרון האדם ומעלתו להתמשל לבורא, ר"ל לדמות פעלינו לפעליו כו', מה הבורא חנון אף אתה הוה חנון, מה הבורא רחום אף אתה הוה רחום, ע"ש.

(שם פ' נ"ד) כל דבר מחייב גוף צריך בהכרח להרחיקו מהבורא, וכן כל נפעלות צריך להרחיק ממנו, כי כל הנפעלות יחייבו שנוי, וכן יתחייב שלא יהיה שום ש ל מ ו ת נעדר מהבורא.

(שם פ' נ"ו) הוא ראוי למציאות ת מ י ד י ת לא יבא עליו שום מקרה, וע"כ הוא נמצא לא במציאות (נמצא ואין עת למציאותו — לא תחלה ולא סוף) וחי לא בחיים ויכול לא ביכולת וחכם לא בחכמה כו' הוא אחד ולא באחדות (כמאמר אליהו: חד ולא בחושבן חכים ולא בחכמה).

ועי' בתורת העולה להרמ"א ז"ל ח"ג פרק ד' שמביא סמוכין לדברי המורה האלה, מהזוהר וספרי קבלה שונים.

הרי דברי הרמב"ם ברורים ומזהירים כי ה' אחד, אחד הוא גם במדותיו השלמות, אצילות גמורה בלי גבול וקצב ולעולם ועד.

צד 33 מסיק, שישראל חשבו שמשה מפי עצמו אמר: אנכי ה' וגו', זה מבעית ומבהיל, שרי לי' מרא על חרפו מערכות ישראל במדבר לתתם כופרים בתורה, עפמ"ש הרמב"ם פ"ג ה"ח מהל' תשובה: האומר שאין התורה מה' אפי' פסוק א' אפי' תיבה אחת אם אמר משה אמרו מפי עצמו הרי זה כופר בתורה.

„אנכי" הוא דבור המציאות דכולא ביה! כמ"ש הרמב"ם פ"ח מיסה"ת, וז"ל: משה רבנו כל ישראל עדים לו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים, והקול מדבר אליו ואנו שומעים, משה משה לך אמור להם כך וכך, וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם, ע"ש.

דושו"ט המברכו בכט"ס,

אהרן שמחה בלומנטל,

איש ירושלם.

מאי, 26, 1923.

אל כבוד המחבר אור תורת משה, הרה"ג מר יהודה משה באיוק,
שלום וברכה.

תשואות חן חן לכבודו בעד ספרו היקר אשר קבלתי ברצון. לא רק למען שמו למשמרת באוצר ספרי, כי גם למען לקרא בו. למרות טרדותי המרובות שמתי עין על ספרו פה ושם, ומן המעט אשר ראיתי נוכחתי לשמחתי, שמשנתו קב ונקי מפורש מופלא וטוב מאד.

בחבה וכבוד,

ג. סאקאלאוו.

ב"ה, כ' אלול, שנת התרפ"ו, ברוקלין.

לכבוד הרב צמ"ס גברא רברבא כמוהרי"מ באיוק נ"י ולא ידעך.

אחדבש"ה. הנני להגיש לו תודתי מקרב לבי בעד ב' הספרים אשר כבדני לשלחם לי, ועם כבודו הסליחה אשר אחרו פעמי תשובתי אליו. הטעם הוא פשוט, כמ"ע בקשני לחות דעתי על ספריו, לכן התמהמהתי עד אשר היתה לאל ידי לעיין במו, ועתה כאשר הסתכלתי בחבוריו הנכבדים דפדפתי ודלגתי מענין לענין, מצאתי חדושים יקרי ערך וסתומים רבים היו לי למפורשים ונסתרות לנגלות. אמרתי בלבי, ברוך הנותן לאדם דעת שחננו להיות מן הזוכים ומזכים. לא לחנם נקרא שמו בשם מי שזכה וזכה, למד ולמד, וכי צלל בנבכי ים התלמוד והמדרשים ומשם העלה אבנים טובות ומרגליות להאיר עיני הקורא המשתוקק לדעת אמרי בינה.

והנני לברכו בהון ועשר בביתו וצדקתו תעמד לו לעד כדרב הונא, זה הלומד ומלמד לאחרים. לשנה טובה יכוי"ח לאלתר לחיים ויזכה להשביע ממטעמיו הטובים אשר יוציא לאור יתר שלשת חבוריו.

ידרש נא בשמי שלום רעיתו היקרה פערל. כשמה כן היא, פנינה שמה. אך רחוק מפנינים מכרה, כי אשת חיל היא.

ידידו המברכו באריכות ימים ובבריאת הגוף והנפש,

שבתי ב"ר מנחם מנדיל הכהן ליפסקי.

ב"ה, ה' שופטים, תפר"ו, קוזניצא, יע"א.

ברכה כפולה לאיש הנעלה, לו כל סגולה, ה"ת הרב החה"ש איש שכולא בו מוהרי"מ באיוק, שר ושופט בעיר אליאנס, שליט"א.

אחדש"ת באה"ר. קבלתי ספריו היקרים המלאים כל טוב, ונשתוממתי למראה עיני. היתכן? האם גם באמריקה, שלא למען הפיץ תורה הלכו זקנינו שמה מלפנים, ואעפ"כ גם במקומות הקטנים נמצאים מופלגי תורה וחכמה באמת, המעמיקים בדבר ה' זו תוה"ק, למצוא פניניה ומרגליותיה, הטמונים בה, ויגעת ומצאת תאמין שעלתה בידו. שמחתי על הענג הרב שהכניסו בביתי ספריו היקרים, והנני אסיר תודה לרעיתו הכ' פעריל תחי', שגרמה לי נחת רוח זה, וחלופו אני מברך את כת"ר, יברכהו העליון בכל מילי דמיטב, ינוב בשבה טובה ויעלה מעלה מעלה בתורה וחכמה, שזה בטח תקות וחפץ כת"ר.

לאות שהתחלתי לעיין בספריו היקרים אכתוב הערה קטנה על מה שכתב בס' אמרי תו"מ מאמר א' נגד רש"י ז"ל, שכתב דההריון והלידה היו קודם חטא האדם וטרודו, וכבודו התאמץ להראות שאינו כן, ודברי רש"י ז"ל המה גמרא מפורשת, סנהדרין ל"ח ע"ב, בחשבון השעות שחשבו ההריון והלידה בב' שעות קודם שחטאו, ע"ש.

המעט שטעמתי גרם לי תאבון וחשק ליתר ספריו הטובים, אם כבר יצאו לאור עולם, הייתי חפץ מאד להתכבד בהשגתם.

אחתום מכתבי ושפתותי מרחשות תודה וברכה לכבודו, שיאריך ימים ותתוסף דעתו בזקנתו כמדת החכמים היראים.

המודה והמברך, מוקירו ומכבדו כער"ה,

ניסן בהרב הגאון מהו"ר משה מרדכי **עקשטיין**,
החופ"ק הנ"ל.

ב"ה, ט' ניסן תרפ"ז, פתח תקוה, א"י.

למע"כ הרב המצוין בתורתו וחכמתו כש"ת מוה"ר יהודה משה באיוק שליט"א.

באתי בזה לתת תודה לכת"ר על הכבוד והענג שגרם לי ע"י משלוח ספריו היקרים, אמרי תו"מ ואור תו"מ. מצאתי בהם הרבה דברים טובים וגם נחוצים להבנת היהדות המסורתית ולהגנה על כבודה המחולל בגוים, ואהי' אסיר תודה לכת"ר אם יכבדני ביתר ספריו הדנים באותו המקצוע. לדאבוני לא ירשני הזמן לעסוק הרבה במקצוע העיון, כי עסוק הנני מאד במילי דשמיא ומילי דמתא, ע"כ לא אוכל לבוא באריכות דברים ע"ד התכן הנשגב של ספרי כת"ר, כי אם אקצר ואגמור בברכת שלום כפול וחג כשר ושמח לכת"ר ולכל אשר לו.

ברגשי כבוד ויקר עמוקים

ישראל אַבא קטרוני (ציטרון) רב ואב"ד פת.

ב"ה יום ד' לס' משפטים, תרפ"ח, ניו-יורק.

שלום לכבוד ש"ב הרה"ג משכיל ומהולל לשם ולתהלה מוהרי"ם באַיוק נ"י, ע"ש זוג' העדינה והמהוללה כשמה כן היא מ' פערל תחי'.

אחדשה"ט. קבלתי מידם מתנת הספרים, והתחלתי לעיין בהם. הדברים נחמדים ומתוקים מדבש לחזוק האמונה בלבות בני ישראל, מסרתים לרעי ואוהבי אנשי מדע ויראו בהם נפלאות. בגודל ת"ח אכפי"ל ברכתי בעד התשורה שחלקו לי, שש אנכי עליה, ותהיה לי לזכרון עולם ולעונג גופני ונפשי, חרות על לוח לבי תמיד. ה' הטוב יאריך ימיכם ושנותיכם בנעימים ואזכה עוד לראות יתר ספריהם, ראות פניהם לא פללתי, והנה זכני ה' לראות מעשה ידיהם להתפאר.

ש"ב המשתחוה להדום תורתו,

נח יוסף מינץ.

ב"ה, י"ד אדר תרפ"ח, פליינפילד, נ. דזש.

אל כבוד הרב החכם, אוצר בלום, צמ"ס וכו' וכו' מוהרי"ם באיוק, שליט"א.

אחדשה"ט כיאות וכהוגן. כאשר ידידי הרבני מר מאיר מינץ נ"י, הגר פה בעירי, הראה לי ספרו היקר אור תורת משה, וכאשר הצצתי בו באיזה ענינים הוטב בעיני מאד מאד, וביחוד מאמריו אשר ישתדל בם לאחד האמונה וההשכלה, תורה מן השמים ושטת ההתפתחות; ולכן אבקשו בזה לכבדני בכל ספריו שהדפיס.

באלה הימים אשלח אי"ה לכת"ר ספרי האנגלי בשם „ההתפתחות ההיסתורית של החנוך העברי" אשר כתבתי בשביל האוניברסיטה של ניו-יורק, למען השיג את התואר „מאסטער אָוו ארט".

הנני שולח לכ"ת תודתי העמוקה מקרב לבי מראש, ואשאר ידידו המכבדו והמוקירו בלתי מכירו.

מאיר יהושע ראָזענבערג, ראב"ד דפה.

תכן הענינים

חלק ראשון

פרק י״א — תואר מלכות

חלק שני

פרק א׳ — מרכבת יחזקאל, חזיון ראשון

פרק ב׳ — מרכבת יחזקאל, חזיון שני



חלק ראשון

פרק ראשון
עשר ספירות

עשר ספירות בלימה.

(ספר יצירה, משנה א׳)

מאמר ראשון

פירוש עשר ספירות להראב״ד

חכמי הקבלה כללו תוארי אלוה במספר עשרה ונקראים בשם עשר ספירות, והם אבות ושרשים לכל ענפי התוארים והכנויים המתיחסים לאלוה, ככתוב בספר יצירה (פרק א׳ משנה ז׳): עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן כשלהבת קשורה בגחלת, דע וחשוב וצור שאדון יחיד ואין לו שני ולפני אחד מה אתה סופר. פירש הרמב״ן ז״ל, אף על פי שהדברים נחלקים בחכמה ובתבונה ובדעת אין הפרש ביניהם שהסוף קשור בתחלתו וההתחלה בסוף והאמצע כלול מהם, וסימן לדבר שלהבת וגחלת ודוק. כד״א רשפיה רשפי אש שלהבת יה, כלומר שהכל מתיחד כלהב אש המתיחד בגוונין וכולם שוים בעיקר אחד, שאדון יחיד, שאדון בענין שכבה לו שהוא רמז לאין סוף. אדון שם המיוחד, ולפי שהוא שוה לכל והכל מתאחד בהשוואתו נקרא אדון יחיד ואין לו שני, אף על פי שממנו כח שניות אין לו שני, שהכל שוה בו. ולפני אחד מה אתה סופר, יש הפרש בין אחד יחיד ומיוחד, שם המתפרש כשהוא מתיחד לפעול בכח אחד נקרא מיוחד, וכשהוא מתחלק לפעול פעולתו כל חלק שממנו נקרא יחיד, וכשהוא בהשואה אחת נקרא אחד. מה אתה סופר, לפי שהאחד והכח שלפניו הם השואה גמורה, אין מספר לפני אחד, שאין מספר אלא מאחד שיש בו אלהות.

והראב״ד ז״ל פירש, עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן, פירוש סופן הוא כתר עליון, כי כתר עליון נקרא סוף, ועלת העלות נקרא אין סוף. ואחר שהזהירך ואמר שאסור לשלוח המחשבה בכתר עליון (בפרק הקודם) חזר והזהירך ואמר שאתה חייב לנעוץ ולקשור וליטע כתר עליון בתחלת המציאות שהוא יש מאין ולהודיע שכל מטעי החכמה כולם לוקחו מקדם ונטעו בערן החכמה, ותחלתן

של הספירות ממטה למעלה והוא עטרת בסופן שהוא סוף הימים מלמעלה למטה. והזהירך ואמר כשלהבת, כשם שאי אפשר להמצא שלהבת בלי גחלת, כך אי אפשר מציאות החכמה מבלי כתר עליון, ולכך אי אפשר מציאות העטרה (פירוש מלכות) מבלי יסוד הספירות שעליה, אלא כשלהבת קשורה בגחל"ת, בגימטריא אמ"ת ובגימטריא אהי"ה (לא ידעתי החשבון). והנה הורה לנו בזה המשל כי נמנע הוא המצא העלול מבלי העלה כמו שנמנע המצא השלהבת בלי גחלת. והורנו גם כן שאין העלה צריכה לעלול, כמו שאין הגחלת צריכה לשלהבת. והסוד רשפיה רשפי אש שלהבת יה. שאדון יחיד ואין שני לו, פירוש היותי מזהירך לנעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן לפי שכתר עליון הוא יחיד בהכרח באותו כח אשר נתיחד בו ואין לו לכתר עליון כח שניות, כערך שעלת העלות אין שייך בו לאמר לא מספר אחדות ולא רבוי ולא מציאות והפסד ולא מקום וגבול. כן הדין בכתר עליון, כי אין בינו לבין כח סבתו רק שזה עלה וזה עלול, וכיון שכתר עליון הוא יחיד לפיכך אתה חייב להזהר בקשר היחוד. ואין לו שני, פירוש ואין שייך בו שניות כל עיקר.

ויש מפרשים, עשר ספירות בלימה, בנפש. נעוץ סופן בתחלתן, כשם שסבתו של האדם היא המחשבה, רצה לומר ההרהור, כי מן ההרהור נתעורר הרוח ופעל פעולתו בכח אמ"ש (אויר, מים, אש) עד שהוציא הגולם בטפה בצורת יו"ד, ובו רוח חיים, וממנו נפעלו כל חלקיו וסדריו. ואתה רואה שסבת כל פעולותיו היתה במחשבה, כי אתה נועץ כל פרטי יצירותיו בכלל המחשבה שקדמה למעשה, כן אתה חייב לנעוץ כל הנמצאים בתחלת מחשבת כתר עליון, וכשם שהשלהבת אי אפשר להמצא בלתי גחלת, כך אי אפשר להמצא נמצא מעלת העלות זולת המחשבה העליונה הפשוטה. ומכאן יש לך להבין שדון יחיד פועל כל הפעולות בהשואתו מבלי מה שישתנה, כי ממנו יקחו כל הפועלים והוא סבה לכל המפעלים, ואין לו שני ביחום המפעלים, כי עלת העלות לא יתיחסו אליו המפעלים להתעלמותו מהם, כמו שהמחשבה אין לה סבה מניעה ממעל לה.

מאמר שני

פירוש מהר"ם בוטריל ובעל אוצר ה' על עשר ספירות

ואוצר ה' ז"ל כתב בפרק א' משנה ב' בשם בעל המערכת, ספירות מלשון מספר היות שורש כל נגדר בגדר מספר עשר, כי המאות והאלפים והרבבות וכל המספרים כולם נגדרים בגדר עשר, כאשר ידוע לבעלי חשבון. וכן פירוש הגאון הר"מ בוטריל ז"ל, עשר ספירות בלימה, ביאור, אין לספור יותר מעשרה, כשמגיע לעשרה יחזור חלילה החשבון.

והרב יצחק ברבי שמואל ז״ל בספר כתם פז פירש, עשר ספירות בעבור גודל אלו האצילות והבריכות אמר ספירות ונגזר מענין ספיר ויהלום, כמעשה לבנת הספיר, ספיר גזרתם, והספיר היא אבן יקרה מאד מאד, עוצם סגולתה. ולהסתיר זה הסוד הנפלא אמר אברהם אבינו עליו השלום ספירות הפ״א רפה (ספר יצירה מיוחס לאברהם אבינו עליו השלום).

והרב רבנו בחיי ז״ל בספר הקבלה הנקרא אהל מועד כתב, עשר ספירות בלי מה, אברהם אבינו דבר בזה הספר בנסתר על אופן הנביאים שמדברים בסתר על צד החידה, שהרי אברהם אבינו אמר ספירות מענין ספירים וכמו שהספיר מקבל המראים כולם, כן יבאר בזה קבול כל הצורות וכל הבריכות והאצילות. וכל זה לאות שהשם יתברך הוא אחד, ומדת רחמים מתלבשת למדת הדין, ומדת הדין מתלבשת למדת רחמים. וזה סוד ה׳ איש מלחמה ה׳ שמו. ולזה רמזו רז״ל באמרם ויעבור ה׳ על פניו ויקרא, אמר ר׳ יוחנן אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, מלמד שנתעטף הקדוש ברוך הוא כשליח צבור, ועוצם שמו הוא בתכלית והוא אחד ומיוחד כלהב אש המתאחד בגווניו, ונרמז זה בפסוק כי ה׳ אלהיך אש אוכלה הוא, וכל הנאצל מצדו הוא נאצל כאור העין היוצא מתוך שחרות שבעין, והואיל שאין בשכל האדם לצייר עצמותו באחדות גמורה עם אלו הבריכות, אמר בלימה רצה לומר בלום פיך מלדבר.

מאמר שלישי

פירוש ר׳ אהרן בעל הפרדס על עשר ספירות

והרב ר׳ אהרן ז״ל ראש ישיבת בבל המקובל הגדול בספרו הפרדס כתב, יתברך שמו של הבורא שהוא חי וקים לעדי עד ולנצח נצחים. ראשית כל דבר שהוא הראשון לכל והקדמון לכל, והוא נעלם מכל והוא עלת העלות ואין לאמר בו לא היש ולא האין, כי הוא נסתר אף מן המלאכים, קל וחומר משוכני בתי חומר, ועליו נאמר במופלא ממך אל תחקור. וידענו כי הכל תלוי בו ואצלו לא נתחדש דבר, אך אצלנו נתחדשו הדברים. הוא יתברך ויתעלה אין בו שנוי חפץ ולא שנוי רצון וקורין לו הפילוסופים מה שאין המחשבה יכולה להשיג, ויש מהם קורין לו שכל הפועל, כי הכל ממנו. והנה עלה במחשבתו להמשיך ולהאציל עשר ספירות התלויות על בלימה, ולשון ספירות מלשון אור זך ובהיר, מלשון ספיר גזרתם. ופירוש בלימה בלי מאומה, הוא עלת העלות יתברך ויתעלה שהוא אספה מוחלטת שלא נוכל להשיג בו מאומה. ויש מפרשים בלימה בלום פיך מלדבר מלשון עדיו לבלום, ועל כן אמרו רז״ל לשון עלה במחשבתו, שאין מחשבתו כמחשבותינו, ועל כן נאמר בו עליה, כי האדם צריך לכח המחשבה, ועל כן אומר באדם ירד פלוני לסוף דעתו של פלוני, אבל עלת העלות יתברך ויתעלה המחשבה צריכה

לקבל מכחו. ולכן אחזו רז"ל לשון עלה ולשון עלה במחשבתו להשמיע לשבר את האזן מה שיכולה לשמוע, ובאותה שעה שרצה לחשוב העלה במחשבה, לכן נקראת המחשבה כתר עליון, אויר קדמון, והחכמה רוח אלהים והבינה רוח מרוח, והחסד מים מרוח.

מאמר רביעי

פירש מהרי"א חבר ז"ל על עשר ספירות

הרב ר' יצחק אייזיק חבר ז"ל בפתחי שערים נתיב הצמצום סימן ב' ג' כתב, שעניין עשר ספירות הם עשרה שמותיו יתברך, שהם כחות השגחתו ופעולתו המאיר לנבראים שעל ידו יש לנו השגה בהם ונוכל לכנותם בשם, ואחר הצמצום יש לנו כח לדבר בהם. ובבחינה שקודם הצמצום אין שייך ליחס שום שם, כי אין משיג שמו רק הוא יתברך לבדו, ושמו והוא הכל אחד. והוא גם כן כוונת רבי אליעזר הגדול באמרו שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו אחד. וזה הוא מה שכיון הרב הקדוש רבי חיים וויטאל ז"ל (בהיכל א' שער א' ענף א') בביאור תכלית הבריאה שהיה בשביל גלוי שמותיו יתברך, וכדי שיהיה נקרא אדון וכל השמות. והוא מה שאמר שהבריאה היתה בשביל גלוי כבודו ויכלתו והשגחתו, שבזה נוכל לכנות בשמות המורים על פעולותיו והנהגותיו יתברך. והם כלל עשר הספירות שדברו בהן המקובלים. רצה לומר עשרה מיני גלויים מכחותיו יתברך המושגים לנו, שהם בפרט מתחלקים לעשר שהם עשרה שמותיו יתברך, כמבואר בזהר הקדוש ובספר יצירה (סוף פ"ו), ונקראים בשם ספירות מכמה טעמים, הא' מלשון הארה זיו וזהר, כי דבר הבלתי מושג נקרא חושך, ודבר המושג נקרא אור, מפני שמאיר, שעל ידי האור האדם רואה ומשיג כל דבר. ולפי שהוא יתברך מושג לנו לפי ערכנו על ידי פעולותיו בכללות על ידי עשר מדרגות נקרא שהאציל עשר ספירות, רצה לומר עשרה מיני הארות והשגות, ונקראים בשביל כך גם כן בשם אורות. וגם לפי שאין לנו שם אחר במה לכנות, כי האדם הוא גשמי ואינו משיג מה שהוא במדרגה עליונה ממנו, שאינו לפי ערכו, לזה אין אנו יכולים לכנותם רק בשם אורות, כמו שכתוב וביד הנביאים אדמה. טעם ב' שנקראו ספירות מלשון מספר, שבאמת לפי ערכו יתברך אין שייך שום חשבון ומספר, כי מצדו יתברך הוא אחד המיוחד כמו קודם הבריאה, ורק הכל מצדנו שנותן לנו השגה לפי ערכנו לדבר בהם. ובזה שייך בהם בחינת מספר.

מאמר חמישי

טעם עשר ספירות

בזהר פרשת חיי שרה, מדרש הנעלם (דף קכ"ז ע"א) רבי אליעזר אזל למחמי לרבי יוחנן בן זכאי רביה וההוא יומא ריש ירחא הוה, כד מטא גביה אמר ליה

בירא דלסריין ומליין ליה והוא נב"ע מדידיה יתיר מאי בעי הכא. אמר ליה להקביל פני רבו. אמר ליה לאו על כך אמרית, אלא אני חמי באנפך דמלה חדתא אית גבך מאינון עמיקים דאת עתיד למתבע. אמר ליה חמינא האי אור הראשון דמטלנוי עשרה ובעשרה נטיל וברזא דעשרה נהיג לכלא ובאתוותא דעשרה עב"ד עובדוי. ותאנא עשרה פתקין עשרה מפתחן דבי קצרי בידוי ופתקן עשרה נטיל בגינתא דעדן לאתקנא ארעא על גופיהון דצדיקיא. אמר ליה אליעזר ברי חמית הוית יתיר ממלאכא קדישא דעלמא בעשרה אתברי בעשרה אתנהיג, בעשרה כורסייא קדישא בעשרה אורייתא הוא בעשרה מטלנוי בעשרה עלמין עלאין, וחד עלאה על כלא בריך הוא. ואימא לך מלה דמאריה דמתניתא הוה בהאי, מה כתיב ויקח העבד עשרה גמלים מגמלי אדוניו וילך. אמר ליה רבי זכינא לפסוקא דא אבל וכל טוב אדוניו בידו מהו. אמר ליה הוא שמיה דמאריה דאזיל גביה לעאלא ליה ולאנהגא ליה. אמר דא ודאי הוא כי שמי בקרבו (ופירש נצוצי אורות ז"ל רצה לומר שד"י גימטריא מטטרו"ן). תנן אמר רבי אבהו, תנו חכמים מאן דידע שמיה על בוריה ידע דהוא ושמיה חד הוא, קודשא בריך הוא ושמיה חד, דכתיב (זכריה י"ד) ה' אחד ושמו אחד, כלומר השם והוא אחד. אמר רבי אבא אית לאסתכלא בפרשתא דא.

מאמר ששי

טעם עשר ספירות לר' משה קורדואירו

ועשר ספירות האלה הם כתר, חכמה, בינה, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. וכתב הרב המקובל רבי משה קורדואירו ז"ל בספר הפרדס (שער ראשון פרק א') ידוע ומפורסם פי בדבר מנין הספירות כל העוסקים בחכמה הזאת הנעלמת הסכימו פה אחד היותן עשר ואין בדבר זה מחלוקת כלל. והנה זה הוא אחד מן הדברים אשר בהם נכרת ברית בחכמת הספיריית, והנה אתנו ספר יצירה המכונה לאברהם אבינו עליו השלום, ויש מכנים אותו לרבי עקיבא ואינה מוסכמת. והנה דברי הספר הזה עמקו שגבו ויסתרו מעיני שכל מבט המעיינים, וזה לשונו, עשר ספירות בלי מה, מספר עשר אצבעות, חמש כנגד חמש וברית יחיד מכוונת באמצע במלת לשון ובמלת מעור. והרמ"ק ז"ל הולך ומפרש את המשנה אבל אין רצוני להאריך פה מה שאין לעניננו. אמנם כתב ושמספרם עשר אמר מספר עשר אצבעות והכתוב אמר כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, והנה מן הכתוב יוכרח כי בריאת שמים וחיליהם הם על ידי האצבעות שהן כנוי אל ספירותיו של מלך מלכי המלכים והנה האצבעות הן עשר, אם כן נמצאו שהספירות שבהן היתה בריאת העולם הן עשר, חמש כנגד חמש, הוקשה לו שהכתוב אמר אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים, הנה נמצא שהשמים הם מעשה יד אלהים

שהן חמש אצבעות והן חמש ספירות לבד ולא עשר, לזה אמר חמש כנגד חמש, פי כיון שהשמים הם מעשה יד אלהים והארץ מעשה יד אלהים נראה כי ודאי שניהם יחד הם עשר. ואחר שהוכיח שהן עשר ולא תשע, עשר ולא אחת עשרה. כתב (שם פרק שמיני) אחרי שנתאמתנו בענין מספר הספירות ראוי שנחקור אם הן מוכרחות מצד החקירה אם לאו. ואמר כי הן מוכרחות מכמה סבות. הסבה הראשונה מפני שאנו המאמינים בהשגחה ואפילו הפרטית מוכרחים לאמר שהוא משגיח מצד הספירות מפני כי אחד הפשוט סבת כל הסבות ועלת כל העלות מסולק מן השנוי ומן המדות, רצה לומר חכם, צדיק, שומע ושאר התוארים אשר סלקו ממנו החוקרים, וכן גדרי הגוף והגשמות כגון וירד ה׳ וכן ומראה כבוד ה׳ כאש אוכלת, וכן ואראה את ה׳ יושב על כסא, וכן וכבוד ה׳ מלא את המשכן, וכן ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו, וכן הנאמר בדניאל ועתיק יומין יתיב לבושיה כתלג חיור, וכן כתובים באצבע אלהים, אזני ה׳, יד ה׳, עיני ה׳, כענינים אלו אשר באו בכתוב המורים על הגבול ועל הגשמות, וכן המורים על התוארים, וזה באחד הפשוט בערך בחינתו אל עצמותו ופשיטותו אי אפשר לומר כן, אם לא בערך בחינתו אל מדותיו. והנה מפאת בחינה זו כדי שלא נכחיש עקרי אמונתנו באחד הפשוט במציאות פשיטותו שהוא מסולק מן התוארים המחייבים הגוף והגשמות, ואנו מוכרחים להאמין השגחתו שהוא גם מעקרי הדת, ולכן אנו צריכים להאמין בספירות כדי שלא יהיו עקרי אמונתנו סותרים אלו לאלו. וזו היא סבה או סבות המכריחות אמונת הספירות. והן ראיות מוכרחות קצת מפאת התורה על דרך החקירה. אמנם על דרך החקירה בזולת סעד וסמך התורה כתבו המפרשים עוד ראיות רבות. עוד נתבארו המדות האלה עשר סודם וענינם בכתוב, שלש ראשונות נתבארו מתוך דברי איוב לחבריו, אמר והחכמה מאין תמצא ואיזה מקום בינה. בפסוק זה באר לנו סדר ג׳ ראשונות שהם נקרא אין, חכמה, בינה. ראשונה אמר החכמה היא נאצלת מהספירה הראשונה הנקראת אין, וזהו והחכמה מאין תמצא, וא״י שהוא א׳ אין י׳ חכמה זה הוא מקום בינה, שעל ידה נאצלת הבינה. ואמנם אצילת האין לא דבר בו כלל כי אפילו הנאצל נקרא אין כל שכן המאציל, והנה השבע הנמשכות מהן נתבארו בדבר דוד המלך עליו השלום ככתוב לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד, כי כל בשמים ובארץ, לך ה׳ הממלכה, לך ה׳ הוא כנוי אל שלש ראשונות, כ״י כ״ל בשמים ובארץ דא יסו״ד (בגמטריא) הממלכה מלכות.

שם (בפרק י׳) כתב, והענין המסור להם בין החכמים צריכים אנו לדעת מהותם ושמותם הכולל המוסכם בין המפרשים ובפרט דברי רבי שמעון בן יוחאי ע״ה הוא זה, הא׳ כתר, הב׳ חכמה, הג׳ בינה, הד׳ גדולה או חסד, הה׳ פחד או גבורה, הו׳ תפארת, הז׳ נצח, הח׳ הוד, הט׳ יסוד והי׳ מלכות. והספירות אלו הן עשרה שמות שאינם נמחקים והשמות והספירות הכל דבר אחד, כי רוחניות השמות הם

ממש הספירות. ואלו הן השמות, כתר אהיה, חכמה יה, בינה שם בן ד׳ בנקודת אלהים, חסד אל, גבורה אלהים, תפארת יהו"ה, נצח והוד לשתיהן שם אחד צבאות, יסוד אל חי, ושם המלכות אדני. ועשרה שמות אלה הנזכרים הם היכלות לרוחניות הספירות והרוחניות ההיא לבוש אל רוחניותם הפנימית הנרמזת בשם בן ד׳ שבכל ספירה וספירה.

מאמר שביעי

טעם עשר ספירות להר"י חייט

רבי יהודה חייט ז"ל בספרו מנחת יהודה (דף ט׳ ע"ב) כתב בטעם העשר, טעם אחד משמו של רבי עזריאל ז"ל, ותשובתו בצדו. וזה לשונו, דע כי כל נקודה באה בג׳ קוטרים, אורך ורוחב ועומק, וכשתסכם זה בזה בדרך מספר מרובע הג׳ עושים ט׳ ועם המקום הסובלם הם עשרה. והשיג עליו רבי יהודה חייט ז"ל ואמר ולא ייטב בעיני הטעם הזה משתי סבות, האחת כי ההקדמה אינה אמתית מפני שהקוטרים הנזכרים הם בעלי הכמות והנקודה אין לה כמות כי היא סוף הקו. ועוד הייטב בעיני ה׳ שהקוטרים הנזכרים אשר בהם יגדר הגשם יחסו אל האצילות והלא באלהות הגשם חלף הלך לו. ועל זה כתב הרמ"ק ז"ל בספר הפרדס (שער השני פרק א׳) ומפני שדבריו סתומים באמרו הנקודה אין לה כמות ראינו לבאר כונתו, והענין הוא כי כל גשם יש לו אורך ורוחב ועומק, ואין לך דבר גשמי בעולם שלא יהיו לו ג׳ אלו כי הם גדרי הגוף, ואילו יצוייר ב׳ גדרי הגוף לבדם שהם האורך והרוחב בלא עומק יקרא שטח שפירושו כמו גוון השטוח על פני הנייר אשר בו יצדק האורך והרוחב ולא יצדק בו העומק ולכן נקרא שטח, וכאשר נצייר גדר הגוף א׳ לבד שהוא האורך ולא הרוחב יקרא קו, פירוש קו האורך משולל מהרוחב וכל שכן שהוא משולל מן העומק, וכאשר נצייר שלילת שלשת גדרי הגוף יקרא הענין נקודה, והענין שאין לה לא אורך לא רוחב ולא עומק, ולא מפני שיכולה להיות במציאות אלא נקראת נקודה צורית, רצה לומר שלילת שלשת גדרי הגוף ולא שיהיה במציאות. ועם ההקדמה הזאת תובן כוונת רבי יהודה ז"ל שהשיג על רבי עזריאל ז"ל שדבריו סותרים שאמר נקודה באה בג׳ קטרים וזה אי אפשר שלנקודה אין לה לא אורך ולא רוחב ולא עומק אלא שהיא סוף הקו, פירש כמו שבארנו כי היא סוף הקו שהם גם כן שלילת האורך ונמצא כי הנקודה בלא קטרים כלל. ועל זה אמר הרמ"ק ז"ל שהוא אינו מוסכם בין בעלי התכונה, כי יש אומרים ששתי נקודות או יותר קבוצן יעשה קו, ויש אומרים כי אפילו תקובצנה כל הנקודות שבעולם לא יעשה הקו, אחר שהנקודה אין לה אורך כלל אי אפשר שיתהוה על ידה האורך. ואומר ונראה לי להפוך בזכות רבי עזריאל ונאמר כי אמת שהאצילה אינה גוף ולא

גשמות, עם כל זה ממנה נמשך הגוף והגשמות, וכמו שבעלי הקבלה האמינו היות ד׳ יסודות שהם מים, אש, אויר, עפר, רמוזים בספירות שהם גדולה יסוד המים, וגבורה יסוד האש, והתפארת יסוד האויר, והמלכות יסוד העפר, ולא מפני שהן ממש יסודות חס ושלום, אבל הן שרשי היסודות והיסודות נבראים משרשן. כן הענין בגדרי הגוף, כי אין הענין שיהיה ממש גוף למעלה ולא שיוצדק בספירה גדרי הגוף, אלא אחר שהגוף נברא מהן והן שרש אליו, נמצאו בשרשים על דא הכנוי מציאות גדרי הגוף, ולכן יוצדק למעלה אמרנו אורך ורוחב ועומק, והכונה הכח שבו נעשה האורך והכח שבו נעשה הרוחב והכח שבו נעשה העומק. וכן כל אחד מג׳ כחות הללו עושים ג׳ פעולות אחרות, נמצא מציאותם ט׳ והממציא מציאות הגוף קודם בואו אל גדריו הוא כח עשירי. הרי שמוכרחים למעלה עשרה כחות שהם עשר ספירות. ולא שתהיה סברת הרב רבי עזריאל שיהיו למעלה גדרי הגוף חלילה. עוד כי מתחלה אינה קושיא כלל, כי היטיב רבי עזריאל עם אשר המשיל האצילות לגדרי הגוף, שכבר נתן רשות לדבר זה. והנה בספר יצירה דרך דרך זו באמרו עומק רום ועומק תחת ומזרח ומערב ודרום וצפון הם גדרי הגוף, ועל כל זה לא מנע עצמו בספר יצירה לדמותו באלהות להיות שהוא משל ודמיון בדרוש. ואל הב׳ שהנקודה אין לה כמות, זו אינה השגה, שהרי אין נקודה שלא תהיה בעלת הגדרים ודאי. ואם אמרנו לעיל שהנקודה אין לה כמות היא דוקא נקודה צוריית שאינה במציאות והנקודה שהיא במציאות היא בעלת קטרים, ואם כן אינה השגה. ועוד כי להיות שאין האצילות גוף וגשמות כנה אותה בלשון נקודה שאינה גוף להיות שהאצילות שרש הגוף וגדריו, ועד כנה האצילות בלשון נקודה לומר כי כמו שהנקודה מתיחדת בחלקיה ואינה מקבלת חלקים כלל, כן האצילות אינה מקבלת החלקים, ואף אם נאמר בה חלקים הכל משל ודמיון.

מאמר שמיני

השגת ר׳ משה קורדואירו

ועוד כתב רבי יהודה ז״ל (שם) בטעם האצילות ואמר, מאחר שהאצילות באה בנקודה יש להודות על כרחנו שיש בנקודה הזאת ראש, תוך וסוף, יש לנו להודות בסוף, מאחר שאנו רואים כי אם היו נבראים מצד הכח שאין לו סוף היו הולכים לבלתי סוף והיו קיימים לעולם, ולא היתה זאת הכונה, ומאחר שיש לה סוף אם כן יש לה ראש, כי אין סוף בלי ראש ואין ראש בלי סוף. והשמר לך מלחשוב באמרי ראש, תוך, סוף, היות הכונה ראש תוך סוף כמות, חלילה, אלא בענין הכח, כי יש הבדל בין העלה והעלול, ומפני שכל ג׳ הקצוות הנזכרים בנקודה כלולים מן הג׳ כי בראש יש סוף ותוך, וכן בתוך, וכן בסוף, נמצא שעולים תשעה כשנסכם ג׳ על ג׳ בדרך מספר המרובע, והמקום הסובל הוא עשרה. ועל זה השיג

הרמ״ק ז״ל שם בשער האצילות (פרק ראשון דף ז׳) וכתב, ומה שראוי להקשות אם לדבריו אם לדברי רבי עזריאל עליו השלום הוא, כי שטעם העשר היא הנקודה אשר היא בעלת שלשה, וכל אחד כלול מג׳, אם כן אף אנו נאמר כי כל חלק מהג׳ אשר בכל אחד משלשת החלקים שיהיה כלול מהג׳ ויעלו לאין תכלית משלשה אל שלשה. ואם אינו נרצה לכללם בענין הזה אם כן הכללות שאנו עושים מג׳ ט׳ מהיכא תיתי לן, וזה ודאי דוחק גדול עד שמתוך זה יש שרצו להרכיב ב׳ סברות יחד ואמרו שכל נקודה יש לה עומק, אורך ורוחב, וכל אחד מג׳ אלה יש לו סוף, תוך וראש, הרי ט׳, והמקום הסובל הרי י׳. ובידי להשיג על בעלי שלש סברות אלה, כי איני רואה מקום לדברים אלה שנמצאו היות הגופים והגבול הכרח למציאות האצילות, וזה דבר בלתי מתקבל, שנאמר כי מפני שאלו הם גדרים מוכרחים הוכרחו הספירות היות מרתן כך, שהרי הספירות פעלו והולידו העולם והבריאות כלם. והרי אם היו הספירות י״ו אפשר שיהיו במציאות הגדרים י״ו דברים ד׳ על ד׳, ומי ראה להכריח המצאת צורת האב מפני מציאות צורת הבן. והכי תאמר שהוכרח כי ראובן תהיינה לו ידים כדי שתהיינה לבנו ידים, או גם כן לראובן ג׳ ידים כדי שתהיינה לבנו ג׳ ידים. ואיך נכריח צורת הסבה מפני צורת המסובב, כי לפי האמת הסבה היא העקר והמסובב טפל אליה והאיך יהיה המסובב הכרח אל צורת מציאות סבתו, אתמהה. ועוד לדברי ר׳ יהודה שאמר שהנקודה יש בה סוף, תוך וראש וכל אחד משלשתם שיהיו בהם סוף, תוך וראש, גם זה אינו עולה יפה, שהרי תוך אי אפשר שיהיו בו סוף וראש, שאם יהיו בו סוף וראש לא יהיה תוך, ומה שהוא תוך לא יוצדק בו סוף וראש, כי ראשו הוא הראש הראשון וסופו הוא הסוף האחרון, כי סוף וראש אינם סוף וראש כמותיים אלא אפיסת הכח או תחלתו, ואיך אפשר לומר שיש כח שיהיה אפיסת כחו או תחלתו אם לא אפיסתו האחרונה או תחלתו הראשונה דהיינו ראשו וסופו בעצמו. ועוד אחר שאין הכונה בראש וסוף אלא בענין אפיסת הכח או תחלתו כמו שנתבאר, אם כן אחר שהסוף הוא אפיסת הכח איך נוכל לומר באפיסה ההיא ראש ותוך, שהרי אינה אלא אפס, כי אפס הכח, ואין באפס התחלה ותוך. ועוד מה שהקשה על רבי עזריאל כי קטרי הגשם איך יוחסו אל האצילות והלא באלהות הגשם חלף הלך לו. ולדידיה נמי מי ניחא, איך אפיסת כח ותחלת כח יפלו באצילות, כי האלהות לא יוצדק בו חסרון חס ושלום, כי הוא שלם בתכלית השלמות. ועל כרחנו נשיב לזה אחד משני דברים, האחד כי הוכרח מטעם כי יש הבדל בין האין סוף והנאצלים כהבדל שבין עלה ועלול ולכן יוצדק בו קצת אפיסת הכח, לפי שבהכרח אינו כדמיון המאציל ממש מטעם שירד מאתו והוא נאצל ממנו. ואין הענין הזה חסרון במאציל חס ושלום ולא בנאצל אלא מפני שהוא נאצל ועלול הוכרח לרדת מדרגה מן העלה וזה מפני מעלת המאציל על הנאצל, ומטעם זה יוצדק בו אפיסת כח מצד מה. או שנאמר כי הוכרח להיות גבול בפעולתם למלאת

כונת המאציל שהיתה שהנבראים יהיו בעלי תכלית ובעלי אפיסה. אם כן גם לדברי הרב רבי עזריאל נאמר, כי הוכרח הגבול באצילות מטעמים האלה. ראשונה כי העלה הא׳ היא תכלית שלילת האפיסה מן הציור ומן הכמות מכל וכל. אמנם הנאצלים ממנו מוכרחו כי כפי רדתם מאת פניו יוגבלו קצת בגבול ציורי ולא גבול ממש. אמנם בערך המאציל שהוא עלתם אשר אנו חייבים לשלול ממנו הגבול והאפיסה ושאר הענינים הדומים לאלו, הוכרח שיהיה לנאצלים הבדל ממנו כהבדל העלול מן העלה. ועוד שנית לשיהיו הנבראים הנמשכים מהנאצלים בעלי גבול, וזהו כחו יתברך, כי כמו שנברא העולם יש מאין, כך האציל אין סוף מלך מלכי המלכים נאצלים שמהם תמשכנה פעולות בעלות תכלית כדי שיהיו הנבראים בעלי גבול. וצריך המעיין בזה להבין דעתו ולכוננה ולסעדה ולישרה אל האמת. ואל יחשוב היות כוונתנו בזה להגביל לא במאציל ולא בנאצלים, חלילה וחס, אבל הכוונה בזה היא שאחר שנשלול הגשם והגבול והכמות ואפיסת הכח והתכלית והסוף מהאצילות הטהורה והקדושה תכלית השלילה וההרחק, חויבנו בהכרח גמור להעלות עוד במדרגה יותר עליונה ויותר נבחרת באין סוף המאציל מלך מלכי המלכים. ולכן קראוהו אין סוף מטעם הנזכר. ומעוט הדבור בזה יפה ונאות. ועם כל זה ראינו להכריח הענין בדברי רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום בתקונים זה לשונו, כתר עלאה אף על גב דאיהו אור קדמון אור צח אור מצוחצח, אוכמא איהו קדם עלת העלות. הכוונה אף על גב שהוא אור צח תכלית הטוהר והוא באין גבול ואנו חייבים לשלול ממנו העביות והגבול, על כל זה חויבנו להאמין כי יש לו עביות וגבול ואפיסת האור והכח בערך המאציל שהוא עלתו, ולזה כנה בלשון זה אל האין סוף בלשון עלת העלות, והכונה לחייב הענין בהכרח גמור כי הוא עלת העלות כולן, ולכן הוא מוכרח היות לו מעלה על כלן. ואם נשלל האצילות מכל חסרון שבעולם ונעלה אותה במדרגה היותר שלמה שאפשר בעולם תמשך מזה הכחשת מציאות סבה ראשונה, כיון שהכתר במעלה שאין מעלה למעלה ממנה, אם כן מה היא המעלה שיתעלה עליה המאציל, לכן חויבנו לתת מקום שבו נעלה המאציל על כל הנאצלים עם שנעלה הנאצלים בכל האפשר. והדבר הזה צריך להתבונן ואל יתבהל אדם להשיב מהר.

מאמר תשיעי

טעם שני על דבר עשר ספירות להר״י חייט

עוד כתב רבי יהודה טעם אחר על דבר עשר הספירות וזו לשונו, **המספר הכולל הוא עשר אין עוד מלבדו, וזה כי כל מה שלמעלה מהעשר חוזר אל האחדים בין מצד האחדים כמו י״א, י״ב, י״ג, בין מצד העשרות כמו כ׳, ל, מ, הם הכפל ממערכת העשירות, ואחר שהאצילות נכנסת במספר ראוי שתפס במספר היותר**

כולל שבמספרים. ועל זה פירש הרמ"ק ז"ל, פירוש, הוכרח היותם בעלי מספר לשיהיו הנבראים בעלי מספר וגבול. והקשה הרמ"ק ז"ל, כי מי גורם שיהיה המספר הכולל עשרה ולא עשרים ולא מאה ולא מעשרים ולמעלה חזרת המעלות. והשיב, כי הסבה לזה היו הספירות היותן עשר, שאם היו הספירות עשרים יעלה המספר גם כן עשרים. וזה ודאי אמת. וזה טעם יותר מספיק ויותר מתקבל שתהיינה הספירות עיקר והמספר טפל ולא להפך שיהיה המספר עשר בלי טעם. וזה יהיה סבת האצילות במספרה. ועוד שהספירות הן סבה קודמת לכל הנבראים והן עלות על כל אשר מהן ולמטה. ואם כן איך יהיה מספר המאוחר סבה אל הספירות הקודמות. וזה ודאי דוחק גדול. ועם היות שאנו דוחים תשובות אלה אל טעם האצילות, לא נכחיש היות אמת כי המספר והאצילות יש להם יחס וענין גדול, כי ענין המספר הוא עשר ויעלה מעשר לעשר לאין תכלית ולעולם לא יעלה מעשר. כן הענין בספירות. ועוד כי המספר הם עשר ומעשר יעלו למאה וממאה יעלו לאלף והיינו אלף שהוא אחד בסוד חזרת הענין אל היחוד הגמור כענין הספירות שבכללם, כי עשרה פעמים עשרה הם מאה. עוד נכללם פעם אחרת הם אלף דהיינו אל"ף בסוד פל"א, שהוא חזרת הדברים אל מקורם בסוד היחוד. וכן עוד כמה עקרים תלוים במספר שהם עקרי תורה. ולא נחשוב היות דבר בעולם דומה יותר לאצילות כענין המספר. וכן גם כן לא נכחיש היות אמת שהאצילות הוא שלש של שלש שלש וכח הכולל דהיינו ג' שהם חסד ודין ורחמים בכל אחד מהם ג' שהם בחסד סוף תוך וראש דהיינו חכמה ראש וחסד תוך ונצח סוף, וכן בדין, ראש בינה, תוך גבורה, וסוף הוד, וכן ברחמים, תפארת ראש, ויסוד תוך, ומלכות וסוף, וכתר עליון כולל הכל. ואמר שם, אבל על כל זה נאמין באמת במה שהוא אמת כי אין הענינים האלה מספיקים בטעם האצילות כלל.

מאמר עשירי

ראיה מן הכתוב שהספירות עשר

ושם (בפרק שלישי) כתב על כל מה שאמרו החכמים על דבר ענין עשר ספירות נאמר, דגברי חזינא תיובתא לא חזינא, כי לא יבצר שאלה זו מאחד משני דרכים, אם שתהיה שאלת טעם העשר אלינו, כלומר מהיכן לנו ראיה בתורה או מהחקירה אל קבלתנו. או תהיה השאלה הזאת אל המאציל אין סוף מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, למה האציל עשר ולא מספר אחר. ולכל אחד מאלו נאמר, אם השאלה אלינו, רצה לומר מהיכן לנו סעד אל הקבלה שהן עשר, שנאמר שהן אחת או עשרים או חמש. ומעיקרא אינה שאלה, כי כמה וכמה ראיות יש לנו בתורת משה המגלות לנו ומאירות עינינו בסודות הצפונים האלה, אם בבריאת העולם בעשרה מאמרות אם בנתינת התורה בעשר דברות, דוד המלך עליו השלום

בעשרה מיני הלולים שבמזמור הללו אל בקדשו שבו חתם ספרו. וכבר נתבאר הענין הזה במסכת ראש השנה (ל"ב א'), הני עשרה מלכיות כנגד מי, אמר רבי כנגד עשרה הלולים שאמר דוד בספר תהלים, הלולים טובא הוו, הנך דכתיב בהו הללוהו בתקע שופר. רב יוסף אמר כנגד עשרת הדברות שנאמר לו למשה בסיני. רבי יוחנן אמר כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם. הי נינהו, ויאמר ויאמר דבראשית תשעה הוו, בראשית נמי מאמר הוא, דכתיב בדבר ה' שמים נעשו. והביא שם גם כן ראיה שמלת בראשית מורה על הספירה הראשונה והיא הכתר. ואמר שעם היות שמלת בראשית היא בחכמה, על כל זה המאמר הוא בכתר. ומפני דקות הכתר וקרבתו אל מקורו עד שלא יחסו בו משם בן ד' אלא קוצו של יוד, וכן גם כן נקרא אלף מלשון פלא והוא נקרא אמון מופלא ומכוסה. ועם היות שבי"ת של בראשית הרמז בחכמה, עם כל זאת עוקצה מורה על הכתר. וכן פירש רבי עקיבא ז"ל, אומרים לבית מי בוראך ומראה בעוקצה אל האלף. והכונה שהבית עצמה שהיא החכמה להורות שאינה תחלה לאצילות אלא שהיא אצילות שניה יש לה עוקץ מאחריה להראות אל האלף כמורה אל השואלים אותה מי בראך. רצה לומר אם נאצלים על ידי נאצל, או על ידי מאציל ראשון. והיא מראה בעוקצה שהיא אצילות שניה, ושקדמה לה האלף שהיא הכתר. ועתה כבר יוצדק היות מאמר בראשית בכתר. וקרוב לזה סברת הרמב"ן ז"ל בפרשת בראשית, וזו לשונו, ומלת בראשית תרמוז בחכמה שהיא ראשית הראשים, ולכן תרגומה בתרגום ירושלמי בחכמתא, והמלה מוכתר בכתר בי"ת. ופירוש דבריו, כי בית תרמוז אל הכתר מטעם כי היא בית לכל הספירות. וכן מוכח מתוך לשונו, דקאמר ומלת בראשית תרמוז בחכמה, הכונה מלת בראשית, לא הבית אלא התיבה בעצמה, וכדמסיק שהיא ראשית, ולא אמר שהיא נקראת בראשית אלא ראשית לבד. וכדמייתי ראיה מהתרגום שתרגם בחכמתא, אינה חכמה ממש אלא בית של בראשית שמושיה, כי תיבת בראשית היא חכמה ובי"ת של בראשית היא כתר, ולפיכך המלה מוכתרת בכתר בי"ת.

וכן מדברי רבי שמעון בן יוחאי (בזהר פרשת יתרו דף צ"ג ע"ב), הני עשר אמירן דאורייתא אינון כללא דכל פקודי אורייתא כללא דעילא ותתא, כללא דכל עשר אמירן דבראשית. ואמרו כללא דכל פקודין דאורייתא משום דהכי סבירא ליה לרבי שמעון בן יוחאי עליו השלום דפקודין תרי"ג כלולים בעשרה דברות, כמבואר בפרשת יתרו וכן כלולים בעשרה מאמרות כדמוכח בפרשת בראשית ובתקונים. ולכן אמרו שהעשרה דברות הם כלל פקודין. וכן אמר שהם כלל עשרה מאמרות, פירוש כל מה שמתבאר מתוך עשרה מאמרות דמעשה בראשית הוא מתבאר מתוך עשרה דברות שבמתן תורה לעיני המשכילים. וכן כתוב בזהר (פרשת ויקרא י"א ע"ב), רבי שמעון אמר, כתיב עשרה הכף בשקל הקדש, עשרה

עשרה למאי קאתי, אלא עשרה למעשה בראשית ועשרה למתן תורה, תורה במאי קא מיירי בגין דעלמא לא אתברי אלא בגין אורייתא וכל זמנא דישראל מתעסקי באורייתא עלמא מתקיימא וכל זמנא דישראל מתבטלי מאורייתא כתיב אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי. והזהר הולך ומפרש כל אותו הענין, אך לפי פירושו לא קא חשיב שם בראשית למאמר. והיה קשה להרמ״ק ז״ל, ומתרץ שם באר היטב אך אינו שייך לענינינו, כי על כן קצרתי. וגומר הרמ״ק ז״ל (פרק ה׳) טעם האצילות, ואומר והנה אמר בדבר ה׳ לשון מאמר הורה על זה כי מציאות האצילות יתיחס במאמר, וההכרח לזה בדבר ה׳ שמים נעשו, פירוש כי מציאות האצילות השמים שהם תפארת אצילותם מן הכתר. מתוך המאמר הזה נראה בפירוש כי מציאות עשרה דברות ועשרה מאמרות ועשרה הלולים הם עדים נאמנים בתורתנו הקדושה על מציאות עשר ספירות בלי פקפוק כלל.

מאמר אחד עשר

למה האציל עשר

ושם (פרק ששי שער ב׳) כתב הרמ״ק ז״ל, שאין לשאול טעם אל המאציל למה האציל עשר ולא עשרים ולא חמש וכדומה, ראוי שנחקור עיקר כל האצילות הזאת למה נאצלה, והיא זאת כי כונת המאציל מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא להביא בגבול הדברים שאינם בגבול, רצה לומר כי המאציל הוא בלתי בעל תכלית, וכונת המאציל בבריאת העולם השפל הזה לשיהיה בעל תכלית כלה ואבד, ולסבה זו הוכרחה האצילות, כדי שעל ידי שיתאצלו הנאצלים וישתלשלו המדרגות ממדרגה אחר מדרגה, נאצל ממאציל ונברא מנאצל ונוצר מנברא ונעשה מנוצר עד אשר הגיעו המדרגות אל ההפסד והכליון אשר הן בו, כי יש הויה שבין לילה היתה ובין לילה אבדה, ויש אשר יום או יומים תעמוד לא תקום. ועתה איך יאמר חומר ליוצרו למה כך ולא כך, והוא ראה בחכמתו כי אי אפשר להגיע אל תכלית הויות והפסד הנבראים אם לא שיהיה מספר הנאצלים עשרה, כי אם יפחתו מעשרה לא ירדו הנבראים אל מדרגת הירידה ההיא מפני קרבתם אל המקור, ועתה אחר שנאצלו כל האפשר באצילות יחויב שתרדנה המדרגות המשתלשלות מהן אל התכלית מפני שהם מתרחקים מן השרש כל הצורך לבא אל תכלית. ואין כוונתנו לאמר שהאצילות הן בעלות גבול ותכלית חס ושלום, אלא כוונתנו שהפעולות הנמשכות מהן הן פועלות פעולה תכליתית כמו פעולת העולם הזה שהוא הוה ונפסד ובעל גבול וקצבה נפעל מהפעלים על ידי הנבראים מהנאצלים, והצורך אל התכלית והגבול בהויות התחתונות ביארום רז״ל במתניתא באמרם בעשרה מאמרות נברא העולם, ומה תלמוד לומר והלא במאמר אחד יכול להבראות, רצה לומר כי לא היה בנמנע חס ושלום להיות בריאת העולם הזה במאמר אחד שיהיה כולל

כל הדברים והמדרגות והבריאות וההויות אשר נתהוו עתה, כי עם היות קצת הפעולות על ידי חסד וקצתם על ידי גבורה, וכן מכולם, לא מפני זה יהיה נעדר כח הבריאה על ידי מאמר אחד לבד, שהרי כח כולם בכל אחד מהם, כנודע היות כל אחד כלול מעשרה. והטעם שהוצרך אל עשרה מאמרות הוא כדי להפרע, פירוש כי על ידי עשרה מאמרות ירדו הנבראים אל תכלית, שאם היו בלתי בעלי תכלית, אם כן היה אדם חי לעולם ולא יקבל עונש על עונותיו והיתה צד הטומאה והקליפה מתפשטת בעולם והקלקול אינו נתקן. וכן הצדיקים היו שקועים בעולם הזה ואינם רואים בטוב. לכן הוצרך להיות העולם בעל תכלית וגבול כדי להפרע מן הרשעים ולתת שכר טוב לצדיקים. ופירוש שמאבדים את העולם שנברא, כלומר שמאבדין העולם ויש להם כח לכלותו מפני היותו בעל תכלית ונברא בעשרה מאמרות. וכן הצדיקים מקיימין אותו שאם היה בלתי בעל תכלית לא היו הצדיקים מקיימין אותו ולא היו הרשעים מאבדין אותו. לזה הוצרך להיותו נברא בעשרה מאמרות והיינו אצילות עשר מדרגות כדי שיהיה בעל תכלית והרשע כלה ואבד וחוזר אל עפרו ונתקן. והוא כאשר אמרתי קודם, כי כן גזרה חכמתו יתברך להגביה שפלים עדי מרום ולתקן את המעוות, ככתוב וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, ואמרו חז"ל מאד זה יום המיתה, כי על ידי ההויה וההפסד תתפאר ותתרומם ההויה, ככתוב ומעשה ידי להתפאר, וזו היתה תכלית הבריאה, כאשר אמרתי במקום אחר, שהאין תכלית הוא הראוי ליחס לו יתברך, כי אם אומר כי הקדוש ברוך הוא ברא ועשה את כל אשר היה בידו לעשות ואין בידו לעשות יותר טוב ומפואר, זה בודאי הוא חסרון לאלוה, וכתיב אשר ברא אלהים לעשות, באופן שיעלה הכל לטוב, ויתפאר ויתרומם ויתנשא שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, באופן זה, לנצח ולעולמי עולמים עד בלי תכלית.

אמנם קשה לטעם זה, שאם כן שסבת האצילות היתה להגיע את ההויות התחתונות אל ההפסד והכליון לגמול טוב לעושי צדקה בכל עת ולהעניש את הרשעים, אם כן בזמן שאחר התחיה שהוא אינו זמן השכר והעונש ואינו זמן המעשה כנודע, אם כן מה טעם אל האצילות, כי כבר אפסה רשעה מן הארץ והוא זמן הקיום, וכי נאמר שלא היתה כוונת האצילות אלא עד זמן התחיה, חס ושלום, ודאי לא, אלא כי עיקר העולם ושלמותו הוא אז כנודע, ואז ודאי תהיה שלמות האצילות והארתה. לכן נאמר כי לא היה עיקר אצילותם לענין זה, אמנם היה עיקר כוונתם להודיע אלהותו אל זולתו. ובזה נמצא שאדרבא כל עוד שהעולם בקלקול בזוהמת נחש והקליפה, אין הנאצלים מתיחדים כראוי ואין אלהותו מתגלה, והידיעה בבני עם בני ישראל ספה תמה עד ירחם ה' מן השמים ויצא העולם מזוהמת נחש ויתוקן כראוי ואז יחזור העולם אל תקונו ותתגלה אלהותו בתחתונים כהוגן וכשורה ובני אדם יוסיפו אומץ בידיעתו ועל אותו זמן נאמר ולא ילמדו עוד איש את רעהו דעת ה' כי כלם ידעו אותי מקטנם ועד גדולם, ואז יתגלה אור

התורה ומצפוניה וסודותיה כראוי וכשורה והנאצלים יתאחדו יחוד גמור, כי אז יתקיים מקרא שכתוב והיה ה׳ למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה׳ אחד ושמו אחד.

מאמר שנים עשר

בעשרה מאמרות

מתניתין, בעשרה מאמרות נברא העולם, והלא במאמר אחד יכול להבראות, פירוש כל עשר הספירות פעלו בבריאת העולם, עם היות שהיה באפשר בכח אחד להבראות, דהיינו הכתר הנקרא מאמר אחד, אלא כדי להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות, דהיינו משום שיוכלו לפעול פעולות בבחינות שונות בין לדין ובין לרחמים, והכתר אין בו דין אלא רחמים פשוטים כנודע. ואין הכונה במשנה זו שתהיה אצילות הנאצלים לסבת העולם חס ושלום, אלא הוא טעם אל פעולתם למטה בעולם התחתון עם היות כח בספירה הראשונה לפעול הכל. עוד טעם אחר, כי המאציל מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא מדתו להשפיע אל זולתו ולהיטיב, ולהיות שפעו להיטיב אל הנבראים ולהשפיע עליהם ממדותיו כמו חסד במדת חסד וכן לכל הספירות, ראה להאציל האצילות הזאת ולגלות לעיני הנבראים גדלותו כדי שיהיה ניכר לנבראיו ומושג על ידי אצילותו הטהורה והקדושה, וזהו ממדת טובו היות רצונו לגלות רוממותו אל השפלים ולהיות כי בהתגלות רוממותו בכתר אל הנבראים ומרוב רוממות הנאצל עדיין אין כח בנבראים להשיגו, לכן הוצרך להאציל החכמה, וכן מהחכמה אל הבינה עד המלכות, כי שם השגת רוממות המלך. והמשל בזה, בהיות ניצוץ השמש נכנס דרך ארובה אל הבית להאיר אל עבר פנימי ביתה ומרוב בהירותו אין איש בבית יוכל שאתו ועיניהם תכהינה מהביט אל השמש כי רב ומבהיק עד שהוצרכו לעשות שם עששית גדולה ביותר לשיהיה האור מאיר אל עבר פניה ותושג אל העומדים בבית תועלת האור ולא היזק, ומרוב בהירות אור השמש בתקפו וגבורתו עם היות כי נמתק האור קצת ונסתר ונתעלם קצת, עם כל זה, לחולשת עיני העומדים בבית, עדיין צריכין אל מסך שני, ומשני אל שלישי עד עשרה. ועתה בבוא איש אל הבית ליהנות מאור המאיר דרך העששית וישאל למה היה מנין העששיות האלה כך וכך ולא כך, נאמר לו כי מרוב פתיותו שאל על הענין הזה, כי אחר שענין המסכים כוונתו לתקן ענין האור כדי שיהיה נמתק לעיני הרואים, אם כן אם יתמעטו מהמסכים יחשיך עיני הרואים מרוב אורו ויזיק, ואם ירבו עליהן עוד עששיות אז יחשך האור ולא יושג מתק אורו אל הרואים וחשכו הרואות בארובות, ואין המכוון כך אלא לתקן האור כדי שיהנו ממנו בבהירות שתוכל העין שאתה, ולא

יהיה במציאות שיהיה מזיק מרוב הבהירות אלא אור בהיר אור מתוק אור מבושם. ונמצא לטעם זה ראיה במאמר הזהר כי עיקר האצילות בגין שישתמודעון ליה. כי על ידי הספירות תתגלה גדולתו אלינו, כי ראינו את החוקרים בעלי החשך והבהלה כי מפני הרחקת התארים נעלמה מעיניהם האלהות וחשבו כי השיגוה ולבם רחוק ממנה, מפני שטעותם אמתית באין סוף ברוך הוא, אבל מכחישים השגחתו ורוב עניניו ופעולותיו בעולם הזה, ולא כאלה חלק יעקב, כי יוצר הכל הוא ועניני תואריו ושבתו וקימתו והליכתו ודבורו וכל הדומה לאלו מובנים ליודעי החכמה.

מאמר שלשה עשר

פירוש עשרה מאמרות

ונראה לי לפרש מאמר הרמ״ק ז״ל על מתניתין בעשרה מאמרות נברא העולם והלא במאמר אחד יכול להבראות, והוא המאמר הראשון ויאמר אלהים יהי אור, ולדעת הזהר (פרשת ויקרא) הוא הכתר. והענין הוא מה שאמר הכתוב (בראשית א׳) וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך, ואמרו חז״ל ראהו שאינו כדאי להשתמש בו רשעים וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, פירוש שאם היה העולם נברא במאמר אחד, במאמר הראשון יהי אור, והוא הכתר והוא כלו טוב ואין בו רע, אז לא היה העולם הזה עולם גשמי ולא היה עולם הויה והפסד, אולם כונת המאציל ורצון הבורא יתברך היה שיהיה העולם הזה עולם גשמי עולם הויה והפסד והוא עולם טוב ורע עולם של שכר ועונש, וזה לא היה אפשר בלתי עשרה מאמרות, ואמרו חז״ל אלא להפרע מן הרשעים שמאבדין את העולם שנברא בעשרה מאמרות ולתן שכר טוב לצדיקים שמקימין את העולם שנברא בעשרה מאמרות. וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל אלהים בין האור ובין החשך, ואמרו חז״ל ראהו שאינו כדי להשתמש בו רשעים והבדילו לצדיקים לעתיד לבא, והוא ליום שיהיה כלו טוב. אולם לפי חכמת הבורא יתברך לא היה אפשר השתלשלות העולם באופן שני, והוא כאשר אמרו חז״ל שקודם שנברא העולם הזה היה בונה עולמות ומחריבן בונה עולמות ומחריבן ואמר דין הניין לי ודין לא הניין לי, ומחויב היה בעשרה מאמרות קודם.

מאמר ארבעה עשר

עשר ספירות, תשעה גלגלים וגלגל השכל עשירי

ועוד אמר הרמ״ק ז״ל (בשער ו׳ פרק ג׳), אמנם ענין הספירות הוא כמו שנבאר. והנה ידוע כי כל סבה מקיפה את מסובבה וכל עלה מקיפה את עלולה והעלול מוקף מעלתו, כאשר נקודת הארץ באמצע הרקיע והרקיע סובב את הארץ והרקיע סבת כל הדברים אשר תחת השמים ברצון קונם, כאשר מפורסם בין החוקרים כי תנועת הגלגלים סבת הרכבת היסודות. ובאר הרמב״ם ז״ל בפרק רביעי מהלכות

יסודי התורה ואמר, כי תנועת הגלגלים תחייב הרכבת היסודות בעולם השפל, וכן הגלגל היומי המקיף את כל הגלגלים והוא סבתם עד שהוא מחזירם הפך תנועתם שהיא ממערב למזרח והוא מחזירם ממזרח למערב ברצון קונם, ועל הכל מקיף את הכל גלגל השכל. וכן מדי עלות המדרגות כן כל מדרגה ומדרגה מקיפה את כל המדרגות אשר למטה ממנה. וזה נראה הכרח בפרט כשיעיין המעיין בפרקי מעשה בראשית ישמח ויגל וישקע אהבת הקדמתנו זאת יותר בלבבו. ויש לזה ראיה ממאמר ריש לקיש בחגיגה (י"ב ע"ב), אמר רב יהודה שני רקיעים הן, שנאמר הן לה' אלהיך השמים ושמי השמים, ריש לקיש אמר שבעה, ואלו הן, וילון, רקיע, שחקים, זבול, מעון, מכון, ערבות. וילון אינו משמש כלום אלא נכנס שחרית ויוצא ערבית ומחדש בכל יום מעשה בראשית, שנאמר הנוטה כדוק שמים. רקיע שבו חמה ולבנה ככבים ומזלות קבועים, שנאמר ויתן אותם אלהים ברקיע השמים וכו'. והנה לומר שז' רקיעים אלו הם ז' רקיעים שמנו חכמי התכונה אי אפשר, שהרי אמר שבאחד משבעה אלו הם חמה ולבנה ככבים ומזלות, ואם היו הז' רקיעים אלו שבעה רקיעים שמנו חכמי התכונה היה ראוי שימנה שמונה, שבעה של שבעת כֹּכבי לכת ואחד למזלות. ולא כן כונתו שאמר שחמה ולבנה ככבים ומזלות הם באחד משבעה רקיעים ששמו רקיע. ולפרש כי חז"ל חולקים על חכמי התכונה וסבירי להו דחמה ולבנה ככבים ומזלות קבועים בגלגל אחד לבד אי אפשר, ועד כאן לא פליגי חכמי ישראל עם חכמי אוה"ע אלא אם גלגל קבוע ומזל חוזר או מזל קבוע וגלגל חוזר, אבל במנין הגלגלים לא פליגי, ועוד הרי חזרו והודו חכמי ישראל לחכמי האומות דמזל קבוע וגלגל חוזר. ואחר שמזל קבוע וגלגל חוזר, יחויב רבוי הגלגלים לפי מנין המזלות שהם משונים בהליכם. וזה מוכרח. והטעם הנכון לזה הוא כי כלל כל הט' גלגלים ברקיע אחד, וכן כל שאר הרקיעים הם עולמות עליונים ובכל אחד מהם כמה וכמה רקיעים. וכבר אמרו החכמים המדברים בענין מעשה בראשית כי מספר הרקיעים כחשבון שמים הנזכר בפסוק נפתחו השמים ואראה מראות האלהים ומספרם תשע מאות וחמשים וחמשה, כי מ"ם סתומה של השמים עולה שש מאות שהיא אות שניה של כפולה, והם נכללים כלם במספר קצר שהם ז' רקיעים או ט' או ה', כי יש לכל סמך וסעד. והנה כשאמר חמה ולבנה ככבים ומזלות, שם כלל כל הרקיעים שמנו חכמי התכונה, אין זה מן התימה, שהרי חכמי התכונה מנו כיוצא בזה, שאמרו שגלגל הירח אחד והם אמרו בפירוש שהם ג', וכן כל הגלגלים מספרם י"ח כמו שפירש הרמב"ם בפרק ג' מהלכות יסודי התורה, וכן כלל כולם ברקיע אחד. והטעם הזה נכון ומספיק על דרך הפשט. ולפי האמת לא מנה ברקיעים אלו אלא ענינים רוחניים, כמבואר בזהר רעיא מהימנא. והרי שכנה הדברים הרוחניים ההם בלשון רקיעים להיות שכולם מקיפים את העולם ואת הגלגלים, וכן הכל, כי כל שתעלנה המדרגות תסובבנה המדרגות תחתיהן בתוכן. וכן על דרך זו ענין הספירות, כי כולן בתוך

האין סוף מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, ובתוך הכתר החכמה, ובתוך החכמה הבינה, ובתוך הבינה החסד, ובתוך החסד הגבורה, ובתוך הגבורה התפארת, ובתוך התפארת הנצח, ובתוך הנצח, ההוד, ובתוך ההוד היסוד, ובתוך היסוד המלכות, ובתוך המלכות הבריאה, ובתוך הבריאה היצירה, ובתוך היצירה העשיה, ובהן נכללים עניני מעשה בראשית ומעשה מרכבה , נמצאו בתוך המלכות המרכבות. ובארו רז״ל בפרקי מרכבה מענין המרכבות והכסאות, ובאותם הדברים אשר בפרקי המרכבה אותם הדברים אשר בפרקי מעשה בראשית ובתוך אותם הדברים אשר בפרקי מעשה בראשית הגלגלים ובתוך הגלגלים הארץ, ובתוך הארץ בטבורה הן שבע ארצות [על דבר שבע הארצות אדבר בפירושי למעשה בראשית, כי לא נראה לי דעת הרמ״ק ז״ל באותו הענין]. ואיך שיהיה הנה מוכרח מתוך המאמר הזה כי בטבור הארץ הן שבע ארצות זו בתוך זו כדרך הגלגלים, וכדרך הזה נעלה מנקודת הארץ עד הסבה הראשונה האין סוף וכל הדברים בתוכו. ואם זה נוכל להבין מה שאמרו הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, וכבוד אלהים הסתר דבר, ולא יחייב הענין הזה מקום לכבודו חס ושלום, עם היות שיש אומרים כי כבר נתן רשות ליחס מקום המעלה, ואף מזה אנו בורחים, אלא שמלא כל הארץ כבודו, כי אפילו מגלגל ט׳ אמרו שממנו ולמעלה אפס המקום והוא בלי מקום, כל שכן למעלה למעלה. ומה שאנו אומרים כאן מענין ספירה בתוך ספירה ובדברים האלה אין הכונה היותן פשוטם של דברים, ח״ו כן, כי זה עון פלילי, כי המאמין בדברים כאלה חס ושלום מגשים האלהות והוא הפך האמונה השלמה שאינו גוף ולא כח בגוף, וכן לכל האצילות אחר שהיא קרובה אליו היא משוללת מן הגוף ומקריו, כי כל הקרב מחברו מקודש מחברו. ומה שאנו אומרים זו למעלה מזו היא קרימת מעלה לא קדימת מקום. וישים המעיין דברינו אלה נגד עיניו ואל יהיה בחושבי רע, ואל יחשוב היותו בעל מקום, כי אדרבה הוא מקומו של עולם ואין לו מקום, והוא המציא את המקום שבו נתהוו כל בעלי מקום, וקודם בריאת בעלי המקום הוצרך לברוא המקום שבו יבראו בעלי המקום. וכבר הסכימו החוקרים כי מגלגל ט׳ ולמעלה אין מקום, וגלגל העשירי הוא גלגל השכל, שהוא הקדש, חונה בלי מקום והוא המקום אל בעל המקום שלמטה ממנו. וצריך ליזהר מן השגיאה, כי בדברים אלו שגגת תלמוד עולה זדון. ודי לנו בזה להתראה אל המעיין ובאלהיו ישוב וחסד ומשפט ישמור, ובטחוננו בקוננו שלא יבא מתוך דברינו אל השגיאה חס ושלום, כי על כיוצא בזה נאמר אזן וחקר ותקן משלים הרבה, ודרשו בגמרא היתה התורה כקופה שאין לה אזנים עד שתקן המשלים בהגשים הדברים הדקים ומהם תובן הרוחניות. וכמה מענינים כיוצא באלה בספר הבהיר וכמה מאמרים מרז״ל להגשים האלהות להבין ולשבר את האוזן, ולכן צריך המעיין להזהר ולהשמר.

מאמר חמשה עשר

אם אפשר להאציל עשר ספירות אחרות

שם (שער ב׳ טעם האצילות פרק ז׳) כתב הרמ״ק ז״ל, נשאל שאלה אחת אשר בה נבוכו קצת מחוקרי החכמה, והיא אם יש יכולת באין סוף מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא להאציל עשר ספירות זולת אלה אם לאו חס ושלום. והנה ראוי שנחקור אם יכול, מאחר שמדת טובו להשפיע אל זולתו למה לא האציל אפילו אלף אלפי אלפים, כיון שהוא באפשריות ביכולת להאציל כמה פעמים עשר ספירות וכמה עולמות כדרך שהמציא העולם הזה. ולכאורה השאלה הזאת תבהיל עיני המשכיל וישתומם עליה. והאמת כי השאלה הזאת היא פתיות גדולה ומרוב סכלות שאל השואל את השאלה הזאת. והטעם שנאמר אל השואל השאלה הזאת כי לא תמנע שאלתו מג׳ דברים, או שישאל שתהיינה הספירות השניות שוות אל הספירות האמתיות האצילות, רצה לומר כתר שוה אל הכתר, חכמה שוה אל החכמה, בינה שוה אל הבינה, וכן כולן, או שתהיינה גדולות מהן, רצה לומר דקות מהן, או שתהיינה קטנות מהן ומתגלות. ועתה ג׳ בחינות אלו אי אפשר להיות מפני דקות תכלית הדקות, רצה לומר רוחניות תכלית רוחניות פשוטות מגוף וגשם ומשיגיו. ואחר שהוא אמת הענין הזה שאינן גופים, אם כן אי אפשר להיותן נבדלות מהמאציל ולהיותן נכנסות במנין העשר אם לא בדרך עלה ועלול, רצה לומר כי המאציל הוא עלת הנאצלים, הרי זה הבדל בינו ובין נאצליו. והנה הכתר נבדל מהחכמה במה שהחכמה עלולה מהכתר והכתר עלה אל החכמה, וכן הוא הבדלן זו מזו עד מדרגה התחתונה, כי זולת ענין זה אין להן הבדל ליכנס במספר עשר, כי מה שאינו גוף לא יחלק לחלקים. ועתה כאשר יאמר השואל שתהיינה עשר ספירות אחרות שוות לאלו, נשיבהו שאי אפשר, כי אחר ששוה הכתר אל הכתר אי אפשר להיות שני כתרים, שאם כן במה יבדלו להיותם שנים, אם כן אי אפשר להיות נאצל מהמאציל האחד המיוחד אלא נאצל אחד, כי שנים אי אפשר מפני שאין ביניהם מדרגה להבדילם, כי שניהם עלולים מהעלה הראשונה. דאם לא כן הרי אינם רוחניים, ואם הם רוחניים אי אפשר להיותם שנים. אם כן הוכרח שלא יהיה נאצל מן המאציל אלא נאצל אחד. ועל דרך זה נשיב אל החכמה עם החכמה. וכן לכל ספירות, עד שנכריח שאי אפשר להיות זולת עשר ספירות אלה. ולא יפול השאלה הזאת, שאם כן חס ושלום אין כח במאציל להאציל שני כתרים עלולים ממנו שוים ושיהיו נבדלים זה מזה עם היותם שוים, כי זה פתיות, כי אין הענין הזה מפני חסרון ותשות כח היכולת חס ושלום לא במאציל ולא בנאצלים אלא אדרבא משבחם, כי כדי שיהיו נבדלים צריכים הם לרדת אל פחיתות הגוף הנחלק לחלקים, ואין זה ראוי, כי מגדולת העבד גדולת האדון נודעת, ומשלמותו הוא להשלים אל זולתו. ואין לשאול כי אדרבא נגרע ונכיר מעלתו, כי מבלי גוף

יגשימהו, ומהיותו פשוט ובלתי גשם, כנודע, ימציא הגוף והגשמות ויאציל שני כתרים ויהיו גשמיים. כי לזה נשיבך, שהרי ברא הרבה מסוג זה והם המלאכים שהם גשמיים לפי האמת עם היות שגשמותם דק כגשמות האש ויותר דק ממנו. וגם אין לשאול כי יטביע ברוחניות שעם היותו דק ורוחני יחלק לחלקים, כי ענין זה הוא גרעון ברוחניות, כי עיקר שלמותו באחדותו והיותו בלתי מתחלק. והמשל בזה כי לא ישאל השואל אם יש כח במלך להיותו עבד ואחר שאין בו יכולת העבד, נמצא העבד משובח ממש, שאדרבה יש ויש, אבל אם יעשה זה יהיה פחיתות וגרעון בכתר המלכות, וכבוד המלך הוא להרחיק עצמו מכל מיני עבודת העבדים. וכן הדבר במאציל ובנאצלים. כי זה משבח המאציל להטביע בנאצלים כח חותמו להיותם פשוט בלתי מורכבים רחוקים מהגשם ומכל מקריו. והנה כי הוכרחנו כי להיות שוים אי אפשר, ועתה נאמר כי גם כן לשאול שיהיו גדולים מאלו לא צדקה שאלתו ולא אמת בדבריו, שהרי אין הבדל בין המאציל והנאצל אלא הבדל מה שבין עלה ועלול וכל מה שאפשר להיות נאצל קרוב אל המאציל נתקרב הכתר עד שלא נשאר מקום לומר יהיה נאצל בין הכתר והמאציל, אלא שזה עלה וזה עלול, וזה חיוב ירידתו ממעלת המאציל עם היות שהוא רבה עד לאין תכלית, כי הוא חשוך לפני מאצילו, כדפירש רבי שמעון בן יוחאי בתקונים. ואין מקום לשאול למה לא האציל האין סוף את הכתר שוה לו ממש כיון שאינו חסר כח, לפי שהאמת שאי אפשר להיות הנאצל שוה אל המאציל וזה אינו מפני חסרון המאציל אלא מפני תכונת הנאצל, לפי שאחר שהוא נאצל הוא עלול מעלתו ועלתו למעלה ממנו קדימת מה בכמה ענינים, שאי אפשר לעלול אחד להשיג אל עלתו. ואם כן יוכרח ממנו היותו נאצל ועלול לרדת מאת פני אדוניו כהבדל שבין עלה ועלול וזה גרם לו חסרונו שהוא נאצל ועלול ועלה ראשונה קודמת לו. ואם כן נשללה בזה השאלה לומר שיהיה גדול אותו כתר מהכתר הזה, אחר שהכתר הזה הוא יותר גדול שאפשר בחוק הנאצלים, וגם כן לומר שיהיה פחות מזה אי אפשר שהרי כבר יש פחות ממנו שהיא החכמה ומה שיעלה על החכמה הוא הכתר, רצה לומר מאחר שהחכמה עלולה מהכתר ואינה יורדת מהכתר אלא מה שבין עלה לעלול, הרי אי אפשר לשאול שיהיה נאצל אחר בין החכמה והכתר, שהרי הנאצל הזה שוה אל הכתר אי אפשר לו להיות וגם לא שוה אל החכמה, מטעם שבארנו: בין הכתר והחכמה אי אפשר מפני שהכתר והחכמה הם עלה ועלול ואין ביניהם הבדל שיוכל לסבול עלול קודם אל החכמה ומאוחר אל הכתר, אם לא שתרד החכמה אל מקום הבינה דהיינו עלול השלישי, ואם כן היינו חכמה ובינה. ובזה נסתלקו כל השאלות מכל וכל.

מאמר ששה עשר

שלש בחינות בספירה

(שם) ולכל ספירה וספירה הן שלש בחינות, אחת בחינתה בערך הנאצל ממנה, שניה בערכה בעצמה, שלישית בערך מאצילה. והענין הוא כי בכתר עצמו בהיות שהוא נאצל מאת המאציל אשר הוא מאציל ולא נאצל [והוא אין סוף], ואם כן בחכמה הנאצלת מהכתר הוכרח היות בה בחינה המשתוה. רצה לומר קורבה המתיחדת במאצילה בכתר אשר לא תבדיל ביניהם כלל. ואחר זה תרד היא בעצמה ותבדל מעצמה אל עצמה עד הגיעה להיותה עלת בינה העלולה ממנה. והנה בה בעצמה יוכרח היות בה בחינת מעלה לעלול שתעלה מבחינה לבחינה עד מעלה מעלה. והמשל בזה הבחינה המשתוה אל הכתר היא העלה אל בחינת עצמותה, ובחינת עצמותה היא עלה אל המשתוה אל הבינה, ובין כל שתי הבחינות תוכרחנה עוד שלש בחינות, והן בחינה המשתוה הבחינה הראשונה אל הכתר, והבחינה עצמה, והבחינה המשוה אותה אל עצמותה. וזהו סוד כל אחת כלולה מעשר וסוד ירידת המדרגות בעצמות הספירה בעצמה. כי כתר שבכתר הוא הצד המתקרב אל המאציל, ומלכות שבכתר הוא הצד המתקרב אל החכמה, וכתר שבחכמה הוא עלול ממלכות שבכתר, וכן הכתר שבחכמה הוא הצד המתקרב אל הכתר, ומלכות שבחכמה היא הצד המתקרב אל הבינה, וכתר שבבינה הוא עלול ממלכות שבחכמה. ובדמיון זה צריך גם כן לומר כי גם כל חלק וחלק כלול מעשר ספירות, מפני שאין מצב אל האור אלא מתרחק ויורד וכל נקודה ונקודה וכל חלק וחלק עלה לנקודה שלמטה ממנו ועלול מהנקודה שלמעלה ממנו. והוא ראה בחכמתו שאם לא ירד הכתר בעצמו עשר מעלות אי אפשר להיות החכמה נאצלת ממנו כלל ועיקר, וכן אם לא היתה החכמה יורדת עשר מעלות לא היה באפשרות הבינה להתאצל ממנה, וכן לכל הספירות וכן לכל החלקים והנקודות. וזה הדין וזה הטעם לאצילה בריאה יצירה עשיה, כי באצילות יש אצילה, בריאה, יצירה, עשיה, ובבריאה יש אצילה, בריאה, יצירה, עשיה, וביצירה יש אצילה, בריאה, יצירה, עשיה, ובעשיה יש אצילה, בריאה, יצירה, עשיה. כי ענין אצילה, בריאה, יצירה עשיה, הן כללות כל הנבדלים מן המחויב הראשון אין סוף מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, מן הכתר עד הנקודה האמצעית שבטבור הארץ, והם מיני ירידתם בארבע מדרגות וכן כל אחת מהן כאשר נבא לחלקן נחלקן לארבע מדרגות וכן כל מדרגה ומדרגה לארבע מדרגות אלא שארבע של אצילה הן דקות עד שעשיה שבאצילות סבה ולה אל אצילות שבבריאה, וכן עשיה שבבריאה היא סבה ועלה אל אצילות שביצירה, וכן על הסדר הזה כל המדרגות וכל החלקים עד שנמצאה המציאות כמנורה של פרקים מתאחדים ומתחבקים איש באחיו.

מאמר שבעה עשר

שבע ארצות

(שם) ידוע כי הספירות הן יורדות אשה מאת אחותה בהבדל שבין עלה ועלול ולכן הן זו בתוך זו עלולה מוקפת מעלה כדמיון ציור עגולים שהגדול מקיף את הקטן ממנו שהוא העלול. ולכן כתר הוא מקיף אל החכמה והוא עלתה, וחכמה יורדת מהכתר כדרך מה שבין עלה ועלול, והחכמה עלה אל הבינה, והרי בינה יורדת מהחכמה מדרגה אחת ויורדת מאת הכתר שתי מדרגות שהיא עלולה מזאת העלולה ממנה. ועל דרך זה ירידת המדרגות עד המלכות. והנה המלכות היא סוף לאצילות וראש לבריאה, והיא לבריאה כדרך אין סוף לאצילות, והמדרגה האחרונה שבבריאה אל היצירה בערך המלכות אל הבריאה. וזהו סדרן עד בואן אל הגלגלים דרך מעלות הנעלמות ונסתרות לנו ונגלות אל הבקיאים במעשה בראשית ובמעשה מרכבה. והנה אין הבדל בין המלכות והבריאה אלא כהבדל שבין עלה ועלול, וברדת מן המדרגה האחרונה שבאצילות הוכרח היות תחלת הבריאה שהיא המדרגה המתאחדת באצילות באחוד העלול אל עלתו. וכן מבריאה אל יצירה, וכן מיצירה אל עשיה עד הגלגלים. והנה סדר הגלגלים, תוכנים חשוכי עינים דמו שהגלגל סמוך לחברו עד שריוח לא יעבור ביניהם. ואין זאת סברת בעלי התורה הרואים באור עולם, אלא שבין רקיע לרקיע מהלך ת"ק שנה, ועם היות האויר ביניהם עם כל זה הענין מורה על שווי הבריאה וההכרחה, ושאי אפשר להיות בין גלגל לגלגל פחות מזה עד רדת הענין אל יסוד האש, ויסוד האש מתאחד ביסוד הרוח, ויסוד הרוח מתאחד ביסוד המים, ויסוד המים מתאחד ביסוד העפר, זה למעלה מזה ואין ריוח ביניהם. ועתה מי ישים פה לאדם לשאול כי תהיינה עוד כך וכך מדרגות או תפחתנה מהן כך וכך, או למה לא ברא העולם יותר גדול מזה או קטן ממנו. כי כל זה היא פתיות גדולה ליודעי סדר המדרגות. ותכונת העולם היא על מציאות היותר משובחת שאפשר בסוד המדרגה מהעליונים שאפשר במציאות עד התחתונה שאפשר במציאות, אם בגבול אם בתכלית אם בגשמיות. והנה אם לא היה בינו ובין עולם סדר הספירות, אי אפשר לעולם מפני פחיתותו להיותו מתנהג על ידי האין סוף אם לא שיעלה העולם במדרגות הרוחניות שהן הספירות. ולענין זה כבר האציל הספירות. ואין זו הכונה אלא לגלות האצילות ואלהות ולא להעלימה וגלויה היא על ידי ירידות המדרגות עד הבחינה התחתונה שהן עתה, שהרי אפילו הארץ הלזו העבה והגסה עד טבורה יש מדרגה אחר מדרגה עד שבע ארצות, הפך סברת הפתאים התוכנים כי דמו לתת מדת הארץ ואמרו שקו בן כ"ב אלף מיל יסוב אותו סביב ואילו תקדר יהיה עובר אל עבר פניה התחתונים בעובי ז' אלף מיל ושל"ג ושליש מיל, והמה בחשך יתהלכו למו, הנה לנו בענין הזה תורה מקובלת ומעשה רב.

ובשער ו׳ (פרק שלישי) כתב הרמ״ק ז״ל, וכן הכל כי כל שתעלינה המדרגות תסובבנה המדרגות בתוכן, וכן על דרך זו ענין הספירות, כי כלן בתוך אין סוף מלך מלכי המלכים, ובתוך הכתר החכמה, ובתוך החכמה הבינה, ובתוך הבינה החסד, ובתוך החסד הגבורה, ובתוך הגבורה התפארת, ובתוך התפארת הנצח, ובתוך הנצח ההוד, ובתוך ההוד היסוד, ובתוך היסוד המלכות, ותוך המלכות הבריאה, ובתוך הבריאה היצירה, ובתוך היצירה עשיה, ובהן נכללים עניני מעשה בראשית ומעשה מרכבה, נמצאו בתוך המלכות המרכבות. ובארו רז״ל בפרקי מרכבה מענין המרכבות והכסאות, ובאותן הדברים אשר בפרקי מרכבה אותן הדברים אשר בפרקי מעשה בראשית, ובתוך אותן הדברים אשר בפרקי מעשה בראשית הגלגלים, ובתוך הגלגלים הארץ, ובתוך הארץ בטבורה הן שבע ארצות. ולענין זה משבע ארצות היינו משתוממים בכל המציאות בעצמה עד שעלה בדעתנו לומר שענין שבע ארצות האמורות במעשה בראשית ובדברי רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום היה ענין האקלימים אשר חלקו התוכנים, עד שזכנו האל ברחמיו ואנה לידינו מאמרים הרבה המכחישים הסברא הזאת ומכחישים כי שבע ארצות ממש הן בתוך הארץ.

מאמר שמונה עשר

דעת הזהר על דבר שבע ארצות

בזהר ויקרא (דף ט׳ ע״ב), רבי יהודה פתח, ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים, תא חזי בשעתא דקודשא בריך הוא ברא עלמא ברא שבעה רקיעים לעילא, שבע ארצות לתתא, שבעה ימים, שבעה נהרות, שבעה יומין, שבעה שבועות, שבע שנים, שבע פעמים, שבע אלפי שנין דהוי עלמא, קודשא בריך הוא בשביעאה דכלא, שבעה שחקים לעילא, ובכל חד וחד כככים ומזלות דמשמשי בכל רקיע ורקיע, ובכלהו מאלין רתיכין אלין על אלין לקבלא עליהון עול מלכותא דמאריהון, ובכלהו רקיעין אית רתיכין ושמשין משניין דא מדא, אלין על אלין, מנהון בשית גדפין, מנהון בד׳ גדפין, מנהון בתרין אנפין, מנהון בחד, מנהון אשא דלהיט, מנהון מיא, מנהון רוחא, הה״ד עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט, וכלהו רקיעין אלין על אלין כגלדי בצלים, אלין לתתא ואלין לעילא, וכל רקיעא ורקיעא אזלא ורעשה מאימתא דמאריהון, על פומיה נטלין ועל פומיה קיימין, ועלאה מכלהו קודשא בריך הוא דנטיל כלא בחיליה ותוקפיה. כגוונא דא שבע ארצות לתתא וכלהו בישובא בר דאלין עלאין ואלין תתאין, וארץ ישראל עלאה מכלא וירושלם עלאה מכל ישובא. והברייא יתבי דרומא חמו בספרי קדמאי ובספרא דאדם דהכי מחלק כל אינון ארצות דכלהו משתכחי לתתא כגוונה דאינון רקיעין דלעילא אלין על אלין, ואלין על אלין, ובין כל ארעה וארעה רקיע דמתפרש בין דא לדא, ועל דא כלהו ארצות פרישן בשמהן וביניהו גן עדן וגיהנם, ואית בינייהו בריין משניין

אלין מאלין כגוונא דלעילא, מנהון בתרין אנפין, מנהון בארבע, מנהון בחד, וחיזו דאלין לא כאלין. ואי תימא הא כל בני עלמא מאדם נפקא וכי נחית אדם לכלהו ארצות ואוליד בנין, וכמה נשין הוו ליה, אלא אדם לא אשתכח אלא בהאי עלמא עלאה מכלהו דאקרי תבל, כמה דכתיב ויצו לתבל ארצו, והאי תבל אחידא ברקיעא דלעילא ואתאחידא בשמא עלאה, הה״ד והוא ישפוט תבל בצדק, בצדק ודאי. בגין כך בנוי דאדם אשתכחו בהאי ארעה עלאה דאקרי תבל, ואינון עלאין על כלא כגוונא דלעילא. מה טעמיה, כמה דלעילא לכלהו רקיעין אית רקיע עלאה מכלהו ולעילא אשתכח כסא דקוב״ה, כמו דכתיב כמראה אבן ספיר דמות כסא ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, אוף הכא בהאי תבל אשתכח מלכא דכלא ומאי איהו אדם מה דלא אשתכח בכלהו תתאין. ואינון תתאין מאן אתו אלא מקסטורא דארעא וסיועא דרקיעא דלעילא נפקין בריין משניין אלין מאלין מנהון בלבושין מנהון בקליפין כאלין תולעין דמשתכחי בארעא, מנהון בקליפין סומקין אוכמין וחיורין, מנהון מכל גוונין, כך כל בריין כגוונא דא, ולא אשתכחו בקיומא בר עשר שנין או יתיר. ובספרא דרב המנונא סבא פירש יתיר דהא כלא ישובא מתגלגלא בעיגולא ככדור, אלין לתתא ואלין לעילא, וכל אינון בריין משניין בחזוייהו משנויא דאוירא כפום כל אתר ואתר וקיימין בקיומייהו כשאר בני נשא, ועל דא אית אתר בישובא כד נהיר לאלין חשיך לאלין, לאלין יממא ולאלין ליליא, ואית אתר דכלא יממא ולא אשתכח ביה ליליא בר בשעתא חדא זעירא. והאי דאמר בספרי קדמאה ובספרא דאדם קדמאה הכי הוא, דהכי כתיב אודך על כי נוראות נפליתי נפלאים מעשיך, וכתיב מה רבו מעשיך ה׳, ועל דא כלא שפיר, ורזא דא אתמסר למאריהון דחכמתא ולא למפלגי תחומין בגין דאיהו רזא עמיקא דאורייתא. כגוונא דא בימא דאית ביה בריין משניין דא מן דא, הה״ד זה הים גדול ורחב ידים שם רמש וגו׳, וכלא תליא דא בדא ומתקשרא דא בדא וכלא כגוונא דלעילא, ובכלהו עלמין לא שלטא בכלא בר אדם וקודשא בריך הוא עליה. רבי נהוראי סבא פריש לימא רבא ואתרגיש ימא ואתאבידו כל אינון דהוו בארבא, ואתרחיש ליה ניסא ונחת בשבילין ידיען בלבא דימא ונפק תחות ימא לישובא חדא וחמא מאינון בריין כלהו זעירין, והוו מצלין צלותא ולא ידע מאי קאמרי, אתרחיש ליה ניסא וסליק, אמר זכאין אינון צדיקיא דמשתדלי באורייתא וידעי סתימין דרזי עלאין, ווי לאינון דאפליגי על מליהון ולא מהימני. מההוא יומא כד הוה אתי לבי רב ואמרו מילי דאורייתא הוה בכי. אמרו ליה אמאי קא בכית, אמר לון בגין דעברנא על מהימנותא דמילי דרבנן ומסתפינא מן דינא דההוא עלמא.

מאמר תשעה עשר

דעת הרמ״ק על שבע ארצות

על זה כתב הרמ"ק ז"ל שם וזה לשונו, וידעתי כי הדברים האלה קשים אל השכל האנושי ומבהילים לב המעיינים, ואין ראוי למאמין לספק בהם, כי לא לחנם נסתפק רבי נהוראי עם היותו מגדולי ישראל וממעתיקי השמועה כדמוכח מתוך המדרשים והגמרא, אם נרצה לומר שהוא היה רבי מאיר שהיה רבי נהוראי [במסכת ערובין דף י"ג ע"ב] אמר רב אחא בר חנינא, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שאין בדורו של רבי מאיר כמותו, ומפני מה לא קבעו הלכה כמותו, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, שהוא אומר על טמא טהור ומראה לו פנים, על טהור טמא ומראה לו פנים. תנא לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו, ולמה נקרא שמו רבי מאיר, שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, ולא רבי נהוראי שמו אלא רבי נחמיה שמו ואמרי לה רבי אלעזר בן ערך שמו, ולמה נקרא שמו נהוראי שמאיר עיני חכמים בהלכה. כדמוכח מתוך דברי המאמר הזה שהיה מוקדם אל רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום או בזמנו והיה בעל שם ומסוים בדורו. וכן מוכח במדרש רות מהזוהר וכן בספר הבהיר. ועם רוב חסידותו וחכמתו נסתפק בו ונענש בענין הספינה וראה בעיניו קצת מן הענין. ולכן הנשארים ישמעו וייראו ולא יזידון עוד. והנה מתוך דברי המאמר יובן איך הם בעצמם לא היו בקיאים בענין הזה כדמוכח מתוך ראיותיו מספרא דאדם קדמאה ומספרא דרב המנונא נראה דהוו מילי פייגן בלבייהו ולא מתיישבי כאשר יראה ויקרא המעיין. והדברים מוכרחים מצד עצמם מכח הקבלה ואין להרהר. ואפילו נמשך מזה אל המעיין ספק או ספיקות כאשר יקרה לנו ראוי להעלימם ולהסירם אחר שאין להם כעת תרוץ שלא יבא אחד מן הנרפים בדברי חז"ל ויקנתר מתוך דבריו. ולכן נקוה רחמי האל יזכנו בידיעת זה באמתית בלי שגיאה בלב. וכעת אין להשפיע לזולתו כלל, אלא חוזק האמונה הנמסרת בזה מתוך המאמר הזה, ואל היותר עינינו אל ה' אלהינו עד שיחננו ויוציא כאור משפטנו, ולכן לא נכנים עצמנו בבאור המאמר לא רב ולא מעט. ואיך שיהיה הנה מוכרח מתוך המאמר הזה כי בטבור הארץ הן ז' ארצות זו בתוך זו כדרך הגלגלים, וכדרך הזה נעלה מנקודת הארץ עד הסבה הראשונה האין סוף וכל הדברים בתוכו. ועם זה נוכל להבין מה שאמרו הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, וכבוד אלהים הסתר דבר ולא יחייב הענין הזה מקום לכבודו חס ושלום, עם היות שיש אומרים כי כבר נתן רשות ליחס מקום המעלה, ואף מזה אנו בורחים אלא שמלא כל הארץ כבודו כי אפילו מגלגל ט' אמרו שממנו ולמעלה אפס המקום והוא בלי מקום כל שכן למעלה למעלה. ומה שאנו אומרים כאן מענין ספירה בתוך הספירה ובדברים האלו אין הכונה היותן פשוטן של דברים כן חס ושלום, כי זה עון פלילי ואש הוא עד אבדון תאכל, כי המאמין

כדברים האלה חס ושלום מגשים האלהות והוא הפך האמונה השלמה שאינו גוף ולא כח בגוף. וכן לכל האצילות אחר שהיא קרובה אליו היא משוללת מן הגוף ומקריו, כי כל הקרב הקרב מחברו מקודש מחברו. ומה שאנו אומרים זה למעלה מזה הוא קדימת מעלה לא קדימת מקום. ואל יחשוב היותו בעל מקום, כי אדרבה הוא מקומו של עולם ואין לו מקום, והוא המציא המקום, שבו נתהוה כל בעל מקום וקודם בריאת בעלי המקום הוצרך לברוא המקום שבו יברא בעלי המקום. וכבר הסכימו החוקרים כי מגלגל ט׳ ולמעלה אין מקום וגלגל השכל העשירי שהוא הקודש חונה בלי מקום והוא מקום אל בעל המקום שהוא ממנו ולמטה.

מאמר עשרים

סתירה לדעת הרמ״ק

דעת הרמ״ק ז״ל בענין שבע ארצות בלתי ספק שגגה בידו, משום שמאמר הזהר בפרשת ויקרא וספור רבי נהוראי אשר הביא הרמ״ק ז״ל לראיה לדבריו, להיפך, המאמרים ההם מתנגדים לדעתו. ואנכי בפירושי למעשה בראשית הבאתי מהזהר פרשת ויקרא ראיה לדברי שדעת חז״ל היא כדעת התוכנים, כנראה מספרא דרב המנונא סבא. ראה ותשמע כי שגגה יצאה מלפניו, ואל תבהל רוחך באמרי כן, כי מלפנים בשנים קדמוניות לא ידעו חכמת התכונה האמתית, כאשר כתב הרב המורה ז״ל שענין התכונה לא היתה נשלמת בזמן הנביאים וחכמים הראשונים. ולדעתי גם בזמן הרמב״ם ז״ל עדיין לא ידעו תהלוכות צבא השמים על נכונה. ראה מה שאמרו חז״ל (פסחים דף צ״ד ע״ב) תנו רבנן חכמי ישראל אומרים גלגל קבוע ומזלות חוזרים וחכמי אומות העולם אומרים גלגל חוזר ומזלות קבועין. אמר רבי תשובה לדבריהם מעולם לא מצינו עגלה בדרום ועקרב בצפון. מתקיף לה רב אחא בר יעקב ודילמא כבוצינא דריחיא אי נמי כצינורא דדשא. חכמי ישראל אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למעלה מן הרקיע, וחכמי אומות העולם אומרים ביום חמה מהלכת למטה מן הרקיע ובלילה למטה מן הקרקע. אמר רבי נראין דבריהם מדברינו, שביום מעינות צוננין ובלילה רותחין. תניא רבי נתן אומר בימות החמה חמה מהלכת בגובה של רקיע לפיכך כל העולם כולו רותח ומעינות צוננין, ובימות הגשמים חמה מהלכת בשיפולי רקיע לפיכך כל העולם כולו צונן ומעינות רותחין. ועוד אמרו חז״ל בבראשית רבה פרשת בראשית ויתן אותם אלהים ברקיע השמים, כיצד גלגל חמה ולבנה שוקעים ברקיע. רבי יהודה בר אילעי ורבנן, רבנן אומרים מאחורי הכיפה ולמטה, רבי יהודה בר אילעי אומר מאחורי הכיפה ולמעלה. אמר רבי יוחנן נראין דברי רבי יהודה בר אילעי בימות החמה שכל העולם כולו רותח ומעינות צוננין, ודברי רבנן בימות הגשמים שכל העולם כולו צונן ומעינות פושרין. אמר רבי שמעון בן יוחאי אין

אנו יודעין אם פורחין הן באויר, אם שפין ברקיע ואם מהלכן כדרכן, הדבר קשה מאד ואי אפשר לבריות לעמוד עליו.

ראה ובין כי החכמים האלה לא ידעו חכמת התכונה ותעו בתהלוכות צבא השמים. ורבי שמעון בן יוחאי לא בוש לאמר אין אנו יודעין כי הדבר קשה מאד ואי אפשר לבריות לעמוד עליו. והוא כאשר אמרתי כי לא ידעו בימים הקדמונים תהלוכות צבא השמים מלבד יחידי סגולה אשר נשאו ונתנו בענין מעשה מרכבה ובמעשה בראשית ואשר חנן אותם אלהים והופיע עליהם אור חכמת התכונה האמתית. והרמ"ק ז"ל בעצמו כתב אשר אך לחכמים העוסקים בחכמה זו אך להם נודעה חכמת התכונה, אבל נעלמה ממנו. והענין שבע ארצות הוא באמת שבעה אקלימים. ואמרו חז"ל ארץ ישראל גבוהה מכל הארצות כי כל שאר הארצות נחשבו לתחתונים כנגדה, אבל אינם זו בתוך זו כאשר חשב הרמ"ק ז"ל, כי זה דבר שטות לומר כן, כי אין שמים ואין רקיע בתוך הארץ ואין אור ואין שמש וירח מזהירים מבעד לחמר האדמה, ואין אדם נמצא בתוכה. וכל מאמר הזהר בפרשת ויקרא מובן לכל באמרו כגוונא דא שבע ארצות לתתא וכלהו בישובא בר דאלין עלאין ואלין תתאין וארעא דישראל עלאה מכלהו וירושלם עלאה על כל ישובא. וכל ענין מאמר הזהר שם מתיישב בכי טוב. ואין דבר הכתוב באותו המאמר מובן כאשר אמר הרמ"ק ז"ל. וספור מעשה רבי נהוראי יש לפרש בלתי נס פלא, או יש לפרש מאמר רבי נהוראי כעין מאמר רבי יוחנן בבבא בתרא (דף ע"ג ע"ב), כי הא דיתיב רבי יוחנן וקא דריש עתיד הקדוש ברוך להביא אבנים טובות ומרגליות שהן שלשים על שלשים וחוקק בהן עשר ברום עשרים ומעמידם בשערי ירושלים. לגלג עליו אותו תלמיד, השתא כביעתא דצלצלתא לא משכחינן כולי האי משכחינן. לימים הפליגה ספינתו בים, חזא מלאכי השרת דקא מנסרי אבנים טובות ומרגליות שהם שלשים על שלשים וחקוק בהן עשר ברום עשרים. אמר להו הני למאן. אמרו ליה שעתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה דרבי יוחנן אמר לו דרוש רבי ולך נאה לדרוש כאשר אמרת כן ראיתי. אמר לו ריקה אלמלא לא ראית לא האמנת, מלגלג על דברי חכמים אתה. נתן עיניו בו ונעשה גל של עצמות. וכתב הריטב"א ז"ל הפליגה ספינתו בים וראה מלאכי השרת פירוש שנראה לו במראות הלילה. ויש אומרים שהעמיק בחכמה והשיג הענין. וכן בספור מעשה רבי נהוראי ובכל מאמר הזהר פרשת ויקרא יש סוד הכמוס בתוכו אבל חלילה לחכמים לומר דבר אשר מן הנמנע ומתנגד לשכל האדם.

מאמר עשרים ואחד
דעת חכמינו על אגדות חז"ל

והרמב"ם ז"ל בענין הגדות ודרשות בהקדמת סדר זרעים כתב, הדרש הנמצא בתלמוד אין ראוי לחשוב שמעלתו מעוטה ותועלתו חסרה אבל יש בו תבונה

גדולה מפני שהוא כולל חידוש פליאות וחמודות נפלאות, כי הדרשות ההם כשיסתכלו בהם הסתכלות שכלי יובן בהם מה טוב האמתי מה שאין למעלה ממנו ויגלה מהם מן הענינים האלהיים ואמתות הדברים מה שהיו אנשי החכמה מעלימים אותו ולא רצו לגלותו, וכל מה שכלו בו הפילוסופים דורותיהם. ואם תביט אותו על פשוטו תראה בו ענינים רחוקים מן השכל שאין למעלה מהם, ועשו דבר זה לענינים נפלאים, האחד מהם ללטוש רעיוני התלמידים וללבב לבותם, ועוד כדי לעוור עיני הכסילים שלא יזהירו לבותם לעולם, ואילו היו מראים להם זוהר האמתות יסובו פניהם מהם כפי חסרון טבעיהם שנאמר בהם ובדומיהם שאין מגלין להם את הסוד מפני שכלם שלם כדי לקבל האמתות על בורים. וכן החכמים לא היו רוצים לגלות קצתם לקצתם סודות החכמה. וכבר זכרו (חגיגה י"ג א') שאיש מן החכמים נכבד לאנשים בקיאים בחכמת מעשה בראשית והוא היה בקי במעשה מרכבה ואמר להם למדוני מעשה בראשית ואלמדכם מעשה מרכבה. ואמרו טוב הדבר. וכאשר למדוהו מעשה בראשית נמנע הוא מללמד להם מעשה מרכבה. וחס ושלום שעשה זה מפני רוע לב למנוע החכמה או בשביל שיהיה לו יתרון עליהם, שהמדות האלה מגונים באחד מן הטפשים קל וחומר באלו החכמים, אבל עשה הדבר בשביל שראה בעצמו ראוי לקבל מה שיש אצלם, ושאינם ראוים לקבל מה שיש אצלו. והביא ראיה על ענין זה דברי שלמה (שיר ד') דבש וחלב תחת לשונך, ופירושו עליו השלום ואמרו שענין דבר זה שהחכמות המתוקות שהנפש תנעם בהם כמו שינעם החיך בדבש וחלב צריכים להסתירם ושלא ידובר בהם ואל יעלו על שפת לשון בשום פנים. וזהו שאמר תחת לשונך, שהענינים האלה אינם ממה שראוי ללמוד ולהגות בהם בישיבות החכמה ואולם ירמזו בכתוב בהם רמזים נעלמים, וכשיגלה הקדוש ברוך הוא מסוה השכלות מלב מי שירצה, אחרי אשר ייגע ויתגיל בחכמות אז יבין מהם כפי שכלו. ואין לאדם עם החכמה ודרישתה וההשתדלות אלא לעזוב עניניו ביד הבורא ולהתפלל אליו ולהתחנן לבוננהו ולהורותו ולגלות הסודות הגנוזים בכתוב, כמו שמצינו דוד המלך עליו השלום עשה כן באמרו (תהלים קי"ט) גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך. וכשיגלה הקדוש ברוך הוא את עיני האדם ויראה לו מה שהראה ראוי לו לגנזם כמו שאמרנו, ואם ירמוז בהם מעט ירמוז למי שיש לו שכל שלם ונודעה אמתתו. כמו שבארו וגלו במעשיות רבות בתלמוד. ועל כן אין ראוי לאיש חכם לגלות מה שידע מן הסודות אלא למי שהוא גדול ממנו או כמוהו, שאם יגלה אותו לכסיל אף על פי שלא יגנהו לא ייטב בעיניו. ועל כן אמר החכם (משלי י"ג) באזני כסיל אל תדבר פן יבוז לשכל מליך. ועוד שהלמוד להמון העם צריך שיהיה בדרך חידה ומשל כדי שיהיה כולל הנשים והנערים והקטנים עד אשר ישלם שכלם ואז יתבוננו וישכילו עניני הרמזים ההם. ולענין זה רמז שלמה עליו השלום באמרו (שם א') להבין משל ומליצה דברי חכמים וחידותם. וכן הוא דעת הקדוש של"ה ז"ל על

דרכי הדרשות והאגדות. וכן היא דעת הרב צבי הירש חיות ז"ל ראה מבוא האגדות. ראה פירוש הרד"ק ז"ל (שמואל א׳ כ"ח) וכתב שם דברי הגאון רבנו שמואל בן חפני בענין בעלת אוב שהעלתה את שמואל, שכתב שלא יקובלו דברים ככתבם של חז"ל במקום שיש להם מכחישים מן השכל. ובחדושי הגאונים ז"ל (עין יעקב בבא בתרא פרק המוכר את הספינה) כתוב בענין האגדות הזרות היוצאות מהקש השכלי הנמצאות בש"ס כבר נתעורר בהם עטרת תפארת החכמים ומרכבת השכל ה"ה הרמב"ם ז"ל, וכרוזא נפיק בחיל הקיצו העירו שוכני עפר הסכלות בנפול תרדמת האולת על האנשים אשר יצאו לחשוב שכל אגדות שבש"ס נאמרות על פשוטיהן מבלתי נתכוונו בהם בסוד או בעיון עמוק. ועיין ריטב"א ז"ל חדושי בבא בתרא ריש פרק הספינה וזה לשונו, יש מעשיות אשר בפרק זה ענינים זרים לבני אדם כלם, ויש גם במעשיות הללו ענינים נרמזים שלא היו נראים להם במראית עין רק במראות החלום לבד, וזה כי כשהחכמים הולכים בים אוקינוס וגם כשהם מתבודדים ומחשבים בענינים נוראים ובעת השינה יראה להם כעין הרהורים ודברים נפלאים מורים על ענין אחד. והגאונים כתבו דכל היכא דנזכר בגמרא לדידי חזי לי היה במראה החלום ולא במראית עין ממש. וכן היא דעת רב האי גאון שהיה הכל במראה החלום. וכן פירש רבנו אלפסי בתשובה את מעשה דרבי בנאה דהוי ציין מערתא שהכל היה במראה החלום. וכתב הריטב"א ז"ל ודבריו נובעים מדברי רבנו חננאל ז"ל הובאו דבריו בשטה מקובצת (בבא מציעא פרק הזהב) ושם (בפרק הפועלים פ"ד ע"א) מעשה דרבי בר נחמני היה זאת כעין חלום. ועיין מה שכתב הרשב"א ז"ל בחדושי אגדות ברכות, ודע שיש לחכמים דברים נעלמים ורמזים במדרשים ואגדות חתומים, ואם נגלו לעיני הסכלים כדברים בטלים, ליודעי חן ולמבינים הם ענינים שכליים. ועוד רבים מחכמי ישראל כתבו על דבר אגדות חז"ל בתלמוד או שהיה נראה להם הענין בחלום או שהלבישו איזה ענין עמוק בחידות ומשלים. ראה מה שכתב רבי אברהם בן הרמב"ם ז"ל באמרו על אדות דרשות חז"ל (העתקה מערבית ללשון הקדש) דע כי אתה חייב לדעת כל מי שירצה להעמיד דעת ידועה ולישא פני אומרה ולקבל דעתו בלי עיון והבנה לענין אותה דעת אם אמת אתה אם לא, שזה מן הדעות הרעות והוא נאסר מדרך התורה וגם מדרך השכל. אמר השם יתברך לא תשא פני דל ולא תהדר פני גדול בצדק תשפוט, ואמר לא תכירו פנים במשפט, ואין הפרש לקבלת אותה דעת להעמידה בלא ראיה, או בין שנאמין לאומרה ונשא לו פנים ונטען לו כי האמת אתו בלי ספק מפני שהוא אדם גדול. ולפי הקדמה זו לא נתחייב מפני גודל מעלת חכמי התלמוד שנטען להם ונעמיד דעתם בכל אמריהם כרפואות ובחכמת הטבע והתכונה. אתה רואה החכמים במה שלא נתברר להם מדרך סברתם ומשאם ומתנם אומרים, האלהים, אלו אמרו יהושע בן נון לא צייתי ליה, כלומר לא הייתי מאמין בו ואף ועל פי שהוא נביא, כיון שאין בידו יכולת להודיע הענין בכוונה מדרך

הסברה והמשא והמתן והדרכים שבהם נתן התלמוד להדרש. כי על כן לא נראה לי דעת הרמ"ק ז"ל בענין שבע ארצות שהן זו בתוך זו, משום שהיא נגד השכל הישר והמדע בחכמת הטבע והתכונה. וענינו הוא כאשר אמרו חכמי ישראל שהן שבעה אקלימים וארץ ישראל גבוהה מכל הארצות. ועוד נראה לי לומר שאפשר שכוונת חז"ל בזהר שבע ארצות הן שבעה ככבי לכת המסבבים את השמש ולפי דעתם גם שם יש ברואים כאשר הוא בארץ. והיא דעת חכמי הטבע והמדע. והאדם לא נברא אלא בהאי ארץ שנקראת תבל, כדכתיב ויצו לתבל ארצו וכתיב והוא ישפוט תבל בצדק. וזה הוא שאמרו שם ורזא דא אתמסר למאריהון דחכמתא ולא למפלגי תחומין בגין דאיהו רזא דעמיקתא דאורייתא.

פרק שני
אם הכתר אין סוף

מאמר ראשון
דעת ר׳ שם טוב על דבר הכתר

וכאשר ירדתי לעמק מעין גנים ולשאוב מבאר המים החיים לעיין בספרי הקבלה על דבר עשר הספירות, ואמרתי לחזות בנועם ה׳ ולבקר בהיכלו ולאכול מעץ החיים ולשתות ממעיני הישועה ולהרות נפשי המשתוקקת לדעת וליראה את שם ה׳ הנכבד והנורא, אולם בבואי לפרדס כהו עיני מראות המאור הגדול ואימה חשכה נפלה עלי, כי ה׳ אמר לשכון בערפל, ואירא כי תהפוכות מצאתי שמה ומחלוקת בדעת חכמי האמת על דבר הקבלה, ותחת נוה שלום בבלה שולחתי, כי יבלבל כל דעת המעיין בתוך הענין הגדול הזה, ואמרתי לשמור דרכי מחטוא בלשוני ולא אבוא פה להכריע את מי מצאתי האמת כי אל אלהים ה׳ הוא יודע. אבל הנני לערוך פה תוכן דברי החכמים ומחלקותם ודעתם בענין זה, וכל הרוצה לעיין בתוך הדבר הגדול הזה הוא ישפוט שפט לעצמו ויברור לו דרך הישרה ללכת בה, וה׳ יעזרהו ויחננהו למצוא האמת. ובזה אני בא לגלול את האבן מעל פי הבאר ולגלות את הספקות אשר עלו לי בדרך בסור אני משה לראות את המראה הגדול הזה. וזו היא המחלוקת אשר נפלה בדעות חכמי ישראל מה הוא הכתר ואם הכתר הוא אין סוף.

הרב שם טוב ז"ל בספר האמונות שער ד׳ פרק א׳ תחלה מנה הספירות ואמר שכתר היא ספירה ראשונה, ואחר כך אמר שאין הכתר בכלל ספירות. וזו לשונו. כל המקובלים הסכימו למנות עשר ספירות אלו, א׳ כתר, ב׳ חכמה וכו׳, אולם

המופלאים והעמוקים שבחכמה הסכימו שאין למנות כתר עליון על דבר האמת בכלל העשר כי הוא כאין סוף, וכמו שסבת כל הסבות אין למנותו כלל כן אין ראוי למנות לכתר עליון כי אין שום התחלה ושום קץ וסוף בה והיא הכל. ורבי שמעון בן יוחאי הזהיר על זה בכמה מקומות. ועל זה כוון בספר יצירה, עשר ולא אחת עשרה. וכבר ידעת היות מוסכם אצל חכמי המשנה שאליהו הנביא מתגלה אל כל הראוים ויש קבלה למקצתם מן האחרונים זכרם לברכה שהיה מתגלה להרב הגדול רבי אברהם אב בית דין החסיד ז"ל וממנו קבל הרב הגדול הראב"ד חתנו והרב החסיד רבי יצחק שקבלתו סלת נקיה לעמוק מאד בחכמת הקבלה, והוא גם כן פירש עשר ולא אחת עשרה שאין להכנים את הכתר במנין, והמשלים במנין היא הדעת העליון שרמז הכתוב בדעתו תהומות נבקעו, ועליה אמר ספר הבהיר שהיא היכל הקדש ועיקר שם המיוחד הכתוב בספרי הנביאים כוונו באותיות השם באמצעות התפארת לזה כי הוא היכל לשרש העליון.

מאמר שני

הערת הרמ"ק

על זה התעורר רבנו משה קורדואירו ז"ל בפרדס (שער ג׳ פרק ג׳ אם אין סוף הוא הכתר) וכתב, ראוי שנדע מי הביאם בטעות זו, ונאמר כי הוזקקו לסברא זו מפני ג׳ דברים, ראשונה מאמר בעשרה מאמרות נברא העולם, ראה שער ב׳ פרק ג׳ ויאמר שבבראשית תשעה הוו, בראשית נמי מאמר הוא ומלה בראשית רומז לחכמה, כאשר תרגם ריב"ע בראשית בחכמתא ברא. מזה משמע שהחכמה ראשונה להספירות. והשני שראו בספר יצירה התחיל למנות משנת העמקים מחכמה באמרו עומק ראשית ועומק אחרית שהן חכמה ובינה שנראה שהיא ראשונה לאצילות ואין הכתר בחשבון הספירות. וכן באמרו אחת רוח אלהים חיים, שניה רוח מרוח, אמרו כי אחת רוח אלהים חיים חכמה, ורוח מרוח בינה. מזה נראה שמחכמה ולמטה מנין עשר ספירות. והשלישית כי מצאו אילן גדול לתלות בו והוא האלהי רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום באדרא באמרו, אתר דשירותא אשתכח מעתיקא קדישא דאתנהיר ממזלא (מזלא הוא הכתר). והנה אחר כי תחלת האצילות היא מחכמה המתנהרת מהכתר נראה בפירוש שאין הכתר מכלל מנין עשר ספירות. לכן דחקו עצמם לבקש תשלום מנין העשר ובקשו דעת, והאמת לא בקש צדק. כי ענין הסברא הזאת היא דחויה, אי בעית אימא קרא, ואי בעית אימא סברא. ראיה מן הסברא, מפני שלא ימלט מב׳ דברים בכתר, אם הוא נאצל או אינו נאצל. אם הוא נאצל אם כן מאחר שהוא עלול מהסבה הראשונה למה לא יכנוס במנין הספירות כי מי המעיט בכבוד האצילות עד שהכתר מפני שהוא כאין סוף והוא גדול ומשובח לא יכנס במנין הספירות, כי הספירות הן גם כן

באין סוף בכחם ואצילותם, ועם כל זה לא מנענו עצמנו מלמנות בעשר, והרי אחר שהכתר עלה לחכמה, וחכמה עלה לבינה, ושלשתם ודאי נאצלים, אם כן כערך החכמה אל הבינה כן ערך הכתר אל החכמה וכמו שהחכמה נמנית במנין הספירות עם הבינה כן הכתר ימנה עם החכמה. אם כן מה הטעם שנעלה הכתר על כל שאר הנאצלים. ועוד כי מה שאמר שהוא כאין סוף אינה מעלה כלל, לפי שהרי אי אפשר שיהיה שוה אל המאציל ממש מאחר שהוא עלול ממנו בהכרח ירד ממעלת עלתו, ואחר שנפליג בעלת כל העלות כל מה שאפשר במה שהוא אין סוף אין ראוי להפליג כל כך בכתר כי אינו במעלת מאצילו אחר שהוא נאצל ועלול מעלה ראשונה. וכמו שפירש רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום באמרו. אוכמא איהו קדם עלת העלות, הורה שאין היא במעלת האין סוף חס ושלום, ואם כן למה הוא כאין סוף, כי גדר האין סוף הוא תואר שלא יתואר בו כלל באמתות כי אם במאציל, ומאחר שישנו בכלל הנאצלים ואינו באין סוף אם כן למה לא יבא במנין הספירות, כי אינו רק ממנין הנאצלים ולמה נמנה קצתם ונניח קצתם, זה בלתי ראוי. ואם תאמר שאינו נאצל, זה אי אפשר להאמינו, אם לא שנאמר שהוא סבת הסבות ואין זולתו. שאם לא כן היא שניות חס ושלום, שנאמר שהוא דבר אחר זולת סבת הסבות ולא היה נאצל ממנו. ואם נאמר שהוא נאצל גם כן אלא שאינו כדמיון שאר הנאצלים מפני שקדם להם זמן רב, זה אי אפשר, כי אי אפשר קדימה על החכמה אלא קדימת עלה ועלול, כי אי אפשר להפריד ולהבדיל בין כל נאצל ונאצל אלא כהבדל עלה ועלול, כן ההבדל גם בין החכמה ובין הבינה, וכמו שנכנים במנין הנאצלים החכמה עם הבינה כן נכנים גם כן הכתר עם החכמה. ועוד פירש מאמרי הזהר המתנגדים לכאורה שהכתר במנין הספירות וגם המשנה בספר יצירה המתנגד לדעתו, ולפי פירושו הוא כוונת הזהר והמשנה שהכתר נמנה בין הספירות. וכתב שם (שער שלישי פרק א׳) כי משם ראיה להיפך, כי מאחר שהמאציל נבדל מנאצליו בכמה ענינים, ראשונה שהנאצלים הם נופלים תחת הזמן והוא אינו נופל תחת הזמן, ואין רצוני לומר זמן כפי הנראה מפשוטן של דברינו אלא הכוונה שכבר היה זמן שלא היו נאצלות, כמו קודם האצילה. וזה אחד מן הדברים הנמנעים באין סוף שלא היה מציאות שלא ימצא אלא הוא מחויב במציאות והוא הממציא הזמן ולא שהוא בעל זמן. ובענין זה יובן אמרו ראשון ואין ראשית לראשיתו, כי עם שנאמר ראשון וכל לשון ראשון מורה על שיש לו ראשית, כי אמת שהוא ראשון לכל הבאים אחריו, אבל לשון ראשון מורה על התחלת זמן, ועל כן אמר שהוא ראשון ועם כל זה אין ראשית לראשיתו, ולשון ראשון אינו אלא לשלול שלא קדם אליו זולתו. וזה שאמר בתקונים אני ראשון ואני אחרון, ופירש רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום, כי אנ״י הוא אי״ן שהוא הכתר עליון ואני הוא מלכות שהיא תכלית האצילות נעוץ סופו בתחלתו ותחלתו בסופו, כי אי״ן הוא א׳ כתר עליון, י׳ חכמה, ן׳ בינה, עם משך הוא״ו שהוא ז׳, י׳ על ו׳,

ומציאות הן בעצמה היא המלכות לפי האמת. נמצא אי"ן כולל כל האצלות. וזה אני הראשון סוד משך והתפשטות אצילות ממעלה למטה, ואני אחרון הוא מציאות אור החוזר המתהפך ממטה למעלה. ובזה יובן ענין ראשון ואחרון, כי הכתר יקרא באמת ראשון מפני שהוא ראשון לכל הבאים בראשית שהוא מהנאצלים ולמטה, אבל למעלה ממנו לאין סוף לא שייך לשון ראשון, וזה הוא ולפני אחד מה אתה סופר, פירוש הכתר נקרא אחד שהוא תחלת החשבון שהוא מספר העשרה שבו כלול כל החשבון. והחשבון יסודו למעלה. ואמר כי לפני אחד שהוא קודם דהיינו האין סוף מה אתה סופר, דלא שייך תמן לא מנין ולא דבור ולא חיוב כלל. ועליו נאמר היסופר לו כי אדבר ולא שייך תמן מנין.

ועם ההקדמה הזאת יובן פסוק אשר נבוכו בו כל הפשטנים והוא (ישעיה מ"ב) אתם עדי נאם ה׳ ועבדי אשר בחרתי למען תדעו ותאמינו לי ותבינו כי אני הוא לפני לא נוצר אל ואחרי לא יהיה. ופירושו כי אני הוא היינו הכתר כי הוא הכתר הנקרא הו"א באמת ולהורות על העלמו מלת הוא כנוי אל הנסתר, ולכן אמר שהוא נקרא אני גם כן להורות שהוא תחלת האצילות וסוף האצילות בסוד אני ראשון ואני אחרון, כמו שפירשתי (ראה גם פירושי מה שכתבתי על מה שאמר משה רבנו עליו השלום (שמות ל"ג) הראנ"י נ"א את כבדך, שהי׳ של של אנ"י עומד באמצע בין א"נ ובין נ"א והוא אני המתפשט ממעלה למטה ובאור החוזר מלמטה למעלה). ואמר כי לפני לא נוצר, ומלת נוצר כמשמעו, שפירושו לא נאצל, כי לשון יצירה גם כן משמש אל האצילות כמו שמשמש לשון בריאה דהיינו בראשית ברא. ואמר כי לפני לא נאצל זולתו, כי הוא ראש הבא בגדר הנאצל והוא סוף לכל האצילות. וזהו שאמר ואחרי לא יהיה, וזה מורה על תוקף גדולות האין סוף מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, שמורה על קיומו שאינו נופל תחת הזמן, אלא אדרבה הוא המציא הזמן ולא יצויר מציאות העדרו בשום אופן בעולם, וזו אחת ממעלותיו הרבות על נאציליו שכלם נופלים תחת המציאות שכבר היה זמן שהיה האין סוף זולתם כמו קודם האצילות.

ויש רבים חשבו לומר שהכתר היה קודם לכל, רצה לומר כי עם היות שלא היתה אצילה, היה הוא במציאות והוא לבוש אל המאציל לעולם, ובעלי סברא זאת הם בעלי תריסין, ועיקר ההכרח שהכריחם לדבר זה הוא אמרם ז"ל קודם שנברא העולם היה הוא ושמו לבד, פירוש כי הוא ושמו היינו אין סוף וכתר. והכריחו מזה שכתר קודם ושהוא מתאחד במאציל ולבוש אליו. והענין הזה אין ראוי להאמינו, אלא שכל האצילות נאצלה בעת אחת, וגם הכתר בכלל הנאצלים, כאשר הוא מוכרח מתוך כמה מאמרים. נמצא שנתעלה המאציל על נאציליו, כי נאציליו קדם אליהם העדרם, מה שאינו כן מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. והרי הבדל ראשון. עוד נבדל המאציל מן הנאצלים, כי חיותם תלויה בזולתם,

היינו במאציל המחיה אותם, והוא המקור והאור והשפע לכל נאצליו, נמצאו כלם צריכים אליו והאין סוף ברוך הוא אין צריך אל זולתו אלא הוא מקור החיים והחיים נמצאים ממנו עד שהוא חיות החיים. ולכן בקצת מקומות כנהו רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום בתקונים ובזהר פרשת בראשית מלשון נהורא דלא קיימא בנהורא, אחר שאינו תלוי בחיות שופע מצד זולתו אלא הוא מקור האור אל כל שאר המאורות.

ודבר זה ביאר רבי שמעון בן יוחאי עליו השלום. פתח רבי שמעון ואמר, ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי, אמר חבריא שמענא מלין עתיקין דאנא בעינא לגלאה, מאי ניהו דאמר ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי, דא איהו עלת העלות עלה על כל עלאין עלה מאלין עלות דלא יעביד חד מאלין עלות שום עובדא עד דנטיל רשותא מההוא דעליה, כמה דאוקימנא לעיל בנעשה אדם, נעשה על תרין אתמר דאמר דא לההוא דלעילא מיניה, וההוא דלעילא מיניה לאו עביד מדעם עד דנטיל עצה מחבריה. אבל ההוא דאתקרי עלת כל העלות דלית לעילא מיניה ולית לתתא שוה ליה, הה"ד ואל מי תדמיון אל, אמר ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי דנטיל עצה מיניה כגוונא דההוא דאמר ויאמר אלהים נעשה אדם. הנה כיון במאמר הזה הקדוש עליו השלום להפליג במעלה הזאת שמתעלה האין סוף על נאצליו שהם צריכים ליטול עצה, תחתון מן העליון, כי הוא צריך שפע מעלתו המשפיע עליו, ולכן הוא אומר נעשה אדם, כלומר אתה תשפיע ואני אפעול, ונמצא אדם עשוי ע"י שנינו. והעליון עדיין צריך להיות נשפע מעלתו, כי גם בידו אין היכולת לפעול בכח עצמו. אבל אין סוף ברוך הוא אינו צריך לומר לזולתו נעשה, אלא אני הוא ואין אלהים עמדי, רצה לומר בסיוע שמי, לא תחתון שאין לו למטה שוה אליו ולא עליון שאין עליון זולתו כי הוא למעלה מכל הנמצאים. ואמר עלת על כל עלאין, עלת מאלין עלות, כיון לבאר לנו שהטעם שהוא נקרא עלת העלות הוא משני פנים, הא' פירוש מלשון עליה, והכונה שהוא למעלה מכל העליונים, ואין הכונה בעלית מקום חס ושלום, שאין דבר נכנס במקום באצילות, כל שכן במאציל, אלא על ידי מציאות עלית מעלה ורוחניות ויכולת. והפירוש השני הוא מלשון עלה וסבה, הוא סבה ועלה לכל העלות אשר במציאות. והנה נתבאר הבדל שני שנבדל אין סוף המאציל ברוך הוא מן הנאצלים. עוד נבדל הבדל שלישי, והוא כי לכל הנאצלים יש להם שם משמות הקודש שהוא מגבילם אשר בו יקרא הספירה והנאצל ההוא, כענין אהי"ה בכתר וי"ה בחכמה וכן לכל שאר הספירות, וכן שם בן ד' כולל כל האצילות כולה, כמבואר בזהר, מה שאין כן באין סוף המאציל ברוך הוא שאין שם ונקודה שנוכל לכנותו בהם ולא מדה שתגבילהו ולא מצאנו לו שם לכנותו אלא מחויב המציאות, ופירושו כי הוא מחויב במציאותו, מפני שאי אפשר לעולם בלא מנהיג הנותן שפע ומחיה לכל הנמצאים. ומטעם זה מחויב מציאותו. ומפני שאין שם שיגבילהו לכן נתארהו

מחויב המציאות ושם זה יחסו אליו החוקרים. עוד ייחסו אליו שם אין סוף, והטעם מפני שאין לו סוף ותכלית, כי הדבר הנגבל יש לו סוף והאלהות מפני שאין לו סוף אין לו שם שיגבילהו ולכן אנו מתארים אותו בשם אין סוף. ועוד פירוש אחר, מפני שהחקירה בו אין לה סוף, שאינה כדרך שאר החקירות שיש להן סוף והסכמה אל מסקנא אחת. אמנם בחקירה באלהות היא באין סוף, ולכן אין מי שיודע בו מהות כלל, אם לא על ידי ספירות המגלות לנו קצת מגדולתו. אמנם מספירותיו ולמעלה אין השגה מצד עומק המושג ולכן תארוהו באין סוף. עוד ייחסו אליו עלת העלות, והכוונה כי העלות אשר מהן עלולים אחרים הן עלולות ממנו, ולכן נקרא סבת הסבות לפי שהוא סבה ראשונה לכל הסבות שבעולם. ואף על פי שהן סבות למסובבים אחרים עם כל זה כלם מסובבים ממנו. ויש שאמרו כי כתר עליון גם כן נקרא סבת הסבות, לפי שהוא סבה לכל שאר הסבות שהן מסובבות ממנו, מה שאין כן ממנו ולמטה, שאין החכמה סבה לכל הסבות המסובבות, שהרי כתר הסובב ואינו מסובב מהחכמה אלא אדרבה החכמה מסובבת ממנו. וכן מן הטעם הזה אמרו שנקרא הכתר עלת העלות שהוא עלת העלות העלולות ממנו. אמנם אין סוף נקרא סבת כל הסבות ועלת כל העלות בתוספות כל להראות על האין סוף שהוא סבת כל הסבות ואפילו הכתר, מה שאין כן הכתר שלא יוצדק בו לשון כל הסבות וכן כל העלות, מפני שכבר יש עלה וסבה שהוא מסובב ממנה, שהכתר מסובב מהאין סוף ואין סוף סבתו, וכן כל העלות שלא יתיחס כן בכתר. ושלשה שמות הללו היינו אין סוף וסבת כל הסבות ועלת כל העלות יחס רבי שמעון בן יוחאי פעמים רבות בספריו אל המאציל, וגם כן יחס אליו שמות אחרים כמו טמירא דטמירין וכן עתיקא דעתיקין, וכאלה רבים כיוצא בהם. וכאשר ידקדק המעיין בהם ימצא כלם מורים על ההעלם, כמו שבארנו, שאין לו שם ולא הויה ולא כנוי שיגבילוהו. והרי הבדל שלישי שנבדל המאציל מן הנאצלים בזולת כמה הבדלים אחרים כמו הרחקת השעור והמדה והתארים והשנויים, כי הכל בספירותיו. ונאמר כי אחר שיתעלה ונבדל המאציל מנאצליו תכלית ההבדל ונתרחק תכלית הרוחק אם כן הסברא נותנת שאין ראוי שיכנס המאציל במנין הנאצלים חס ושלום, כמו שחשבו האומרים שהוא הכתר. על כן לפי דעת הרמ"ק ז"ל הכתר הוא אינו אין סוף, והכתר הוא רצון אין סוף, והוא ראשון לעשר ספירות במנין.

מאמר שלישי

מהו כתר

וכן משמע מכמה מאמרי הזהר שהרצון הוא הכתר. (זהר, אדרא רבא), תנא כד סליק ברעותא דרישא חוורא למעבד יקרא ליקריה, תקין וזמין ואפיק מבוצינא דקרדנותא חד ניצוצא נשיב ביה אתתקן וסליק רעותא ואתפשט. (ובאדרא

זוטא) ומצחא דאתגלי בעתיקא קדישא רצון אקרי, דהא רישא עלאה דא סתים לעילא דלא אתידע פשוט חד טורנא בסימה יאה דאתכליל במצחא. ובגין דההוא רעוא דכל רעוין אתתקן במצחא ואתגלייא בבוסיטא האי מצחא רצון אקרי.

אך מכמה מאמרי הזהר משמע שהמחשבה היא הכתר. (הקדמת ספר הזהר, דף א׳ ע״ב) אמר רבי שמעון, אלעזר מה אלה, אלא רזא דא לא אתגליא בר יומא חד דהוינא על כף ימא ואתא אליהו ואמר לי, רבי ידעת מה הוא מי ברא אלה, אמר ליה רבי מלה סתימא הוי קמי קודשא בריך הוא וגלי במתבתא עלאה ודא הוא, בשעתא דסתימא דכל סתימין בעא לאתגלייא עבד ברישא נקודה חדא ודא סליק למהוי מחשבה, צייר בה כל ציורין חקק בה כל גליפין ואגליף גו בוצינא קדישא סתימא גליפו דחד ציורא סתימאה קדש קדישין בניינא עמיקא דנפק מגו מחשבה ואקרי מ״י. שירותא לבניינא, קיימא ולא קיימא, עמיק וסתים בשמא. ועוד אמרו (זהר פרשת ויחי דף רמ״ו ע״ב) תא חזי מחשבה ראשיתא דכלא, ובגין דאיהי מחשבה איהי לגו סתימא ולא אתיידע וכו׳. והיא היא מחשבה ראשיתא דכלא ולא הוי פרוד, אלא כלא חד וקשוריא חד דאיהו מחשבה ממש אתקשר באין ולא אתפריש לעלמין. ודא הוא י״י אחד ושמו אחד. ועוד אמרו (זהר פרשת שמות דף כ׳ ע״א) רבי שמעון פתח, דודי לי ואני לו הרועה בשושנים, אמר רבי שמעון אוי להם לבריות שאינם משגיחים ואינם יודעים בשעה שעלה במחשבה לפני הקדוש ברוך לברוא עולמו, כל העולמות עלו במחשבה אחת ובמחשבה זו נבראו כלם. ועוד אמרו (זהר פרשת פקודי דף רכ״ו ע״א) וכדין האי נהירו דמחשבה דלא אתידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא ואתעבידו תשע היכלין וכו׳. רעותא דכל תשע נהורין דקיימי כלהו במחשבה דאיהי חד מינייהו בחושבנא דכלהו.

ומכמה מאמרי הזהר משמע ששניהם מחשבה ורצון הוא הכתר. (זהר פרשת פקודי דף רנ״ט ע״ב) ובגו לגו בההוא רעו דמחשבה אנהיר ואתבסם ותפיס ולא תפיס, וסלקא מגו רעו דמחשבה לתפסא ביה. (זהר פרשת צו דף כ״ו ע״ב) אין סוף לא קיימא לאודעא ולא למעבד סוף ולא למעבד ראש דאין קדמאה אפיק ראש וסוף. מאן ראש דא נקודה עלאה דאיהי רישא דכלא סתימאה דקיימא גו מחשבה ועביד סוף דאקרי סוף דבר, עיי״ש. והכתר נקרא סוף. סוף מעשה במחשבה תחלה.

ומהם ממאמרי הזהר משמע שהמחשבה היא למעלה מהרצון. (זהר פרשת נח ד ע״ד ע״א) כד סלקא ברעותא דקודשא בריך הוא למעבד יקרא ליקריה סלקא מגו מחשבה רעותא לאתפשטא, ואתפשטת מאתר דאיהו מחשבה סתימאה דלא אתיידע. (זהר פרשת פקודי דף רס״ב ע״ב) מחשבה ורעותא וקלא ומלה אלין ארבע מקשרין קשרין, מחשבה אפיק רעותא, רעותא דנפיק מגו מחשבה אפיק קלא

דמשתמע. (זהר פרשת בראשית דף ט"ז ע"ב) ויאמר אלהים יהי אור וגו׳, ויאמר חילא דאתרם וארמותא בחשאי מרזע דאין סוף ברישא דמחשבה.

ועוד יש כמה מאמרי הזהר ונראים כמתנגדים זה לזה. ראה זהר פרשת פקודי (דף רס"ח ע"ב) וקשה מאד להבין אותו באשר ענינו מתנגד למאמרי הזהר אשר הבאתי קודם, באמרו כד רעותא עלאה לעילא לעילא קיימא על ההוא רעותא דלא אתיידע ולא אתפס לעלמין וכו׳ רעו דמחשבה עלאה למרדף אבתרייה ולאתנהרא מניה, חד פריסו אתפרס, ומגו ההוא פריסא ברדיפו דההוא מחשבה עלאה מטי ולא מטי עד ההוא פריסא נהיר מה דנהיר, וכדין ההיא מחשבה עלאה נהיר בנהירו סתים דלא ידיע והאי מחשבה לא ידע, כדין בטש האי נהירו דמחשבה דלא אתידע בנהירו דפריסא דקיימא דנהיר ממה דלא ידיע ולא אתידע ולא אתגליא. כדין דא נהירו דמחשבה דלא אתידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא. ואתעבידו תשעה היכלין. מזה משמע שיש רצון עלאה קיימא על רצון דלא אתידע. פעם אמר רעו דמחשבה עלאה למרדף אבתרייה, ואחר כך אמר ברדיפו דההיא מחשבה עלאה, וגומר כדין דא נהירו דמחשבה דלא אתידע בטש בנהירו דפריסא ונהרין כחדא ואתעבידו תשעה היכלין. אך כאשר תעיין היטב תמצא כל מאמרי הזהר אמת וצדק. כי שם בנהירו קא מיירי ואמר רעותא דכל תשע נהורין קיימי כלהו במחשבה וכל אינון נהורין מרזא דמחשבה עלאה ולתתא כלהו אקרין אין סוף. ועוד אמר שם ההוא נהירו דנהיר מניה מחשבה עלאה דלא ידע איהי בה כלל אקרי אין סוף דמניה אשתכח וקיימא ונהיר למאן דנהיר ועל דא כלא קאים. ראה מה שכתבתי בספרי אלהות תורת משה על דבר שלשה הנעלמים באין סוף בענין שאלה ותשובה של רב האי גאון ז"ל מענין עשר ספירות ושלש עשרה מדות, ושם מתבאר הזהר בכי טוב, ושם תמצא דעת רב חמאי גאון ז"ל ששלש ההויות הראשונות הן למעלה מן הכתר והן רצון ומחשבה וחיים שרש חכמה ובינה ודעת שהוא באין סוף.

מאמר רביעי

דעת היא במנין עשר

ולפי דעת רבי נחוניא בן הקנה עליו השלום הדעת היא הכתר. ואמר ששלש ראשונות אלו הן חשובות כאחת. ואמר שהם דעת כתר, והיודע חכמה, והידוע בינה. וביאור ענין זה כי אין ידיעת הבורא כידיעת שאר הנמצאים, כי ידיעת שאר הנמצאים אינם הם וידיעתם אחד, אלא יודעים הדברים בידיעה שחוץ מהם. המשל בזה, האדם היודע צורה מן הצורות או איזה דבר שיצטייר בדעתו, הנה על כל פנים יהיו שלשה דברים, האחד הדעת אשר היתה משוללת מאותה צורה קודם ידיעתה אותה. השני, הדעת המכירה ויודעת הצורה ההיא. השלישי, הצורה

הידועה המצוירת בדעת. נמצא שהם ג' דברים, הדעת והיודע והידוע. ויש שכנו אותם בלשון שכל משכיל ומושכל. ואין ידיעת הקדוש ברוך הוא כן, אלא הוא הדעת והוא היודע והוא הידוע. והענין כי אין ידיעתו בענינים מצד השגחתו בהם אחר הפרדם ממנו אלא בהשכלה ובידיעת עצמותו ידע וישגיח על כל עניני העולם, כי כל הדברים שבמציאות הם נמצאים מאוחדים אליו בעצמותו, כי הוא דפוס כל הנמצאים כלם והם בו במציאותם, וכפי רדתם מאת פניו כן ירדו משלמותם וממעלתם. והנה כל הנמצאים מצטיירים בספירות והספירות במאצילם, נמצא כל הנמצאים וכל הספירות נכללות בכתר חכמה בינה שכן הם נכללים קודם התפשטותם, והיינו שלש גנוזות שהן ראשי ראשים שבאר רב האי גאון ז"ל. והנה שלש ראשונות מתאחדות שם תכלית אחוד עד שאפילו אחר אצילותן הפליגו באחודן לומר שלש חשובות כאחת, אם כן נמצאו היות שלשתן הדעת והיודע והידוע. והענין כי בכתר שהוא הנאצל הראשון הוא נעלם ועדיין הנמצאות נעלמות עד שלא ישפט בהן יודע דהיינו מציאות עלוי הנמצאות אלא דעת שהיא כמו צורה פשוטה מבלי מציאות מתגלה כלל. ובחכמה הוא היודע כבר מפני שבה הוא הגולם שממנו מצטיירות הנמצאות כולן והנמצאות כולן בכלל היא הבינה שהיא הכוללת כל הבנין והיינו הידוע, וטעם היותם נקראים הנמצאים בלשון ידיעה מפני שמציאות הנמצאים כלם הדעת הוא הנעלם. על כן לפי דעת רבי נחוניא בן הקנה הדעת היא הכתר. ולפי דעתי אלו ואלו דברי אלהים חיים, משום שהדעת והמחשבה והרצון מתאחדים כלם כאחד, משום שאי אפשר רצון ומחשבה בלתי דעת ואי אפשר דעת בלתי רצון ומחשבה ואינם מתפרדים לעולם, ונעלמים לעולם ומתאחדים באין סוף. ולפי דעתי הדעת היא החיים, ככתוב בספר יצירה, אחת רוח אלהים חיים. ושלשתם אלה מתאחדים בקשר אמיץ באין סוף והוא הכתר, ראשון לעשר ספירות.

מאמר חמישי

כתר הוא כנוי לשלשה הנעלמים

ודע כי חכמת הקבלה מתבארת בשני פנים, בנגלה ובנסתר, והם פנימיות וחיצוניות. פנימיות הכי נכבדה היא עשר ספירות והן שמות ההויה אשר בהם נבראו העולמות, ואין שכל האדם משיג איך צרופי שמות ההויה יעשו פעולות ההויה. והקבלה החיצונית היא אשר האדם ישיג בחכמה על ידי חקירה ועיון השכל. וזה הוא רצוני לבאר פה עשר הספירות שבמלכות העשיה המושגת בשכל האדם. והנה הוא. כתר הוא כנוי לשלשה הנעלמים הנקראו בספרי הקבלה חכמה עלאה, בינה עלאה, דעת עלאה, ונקראים גם כן בשם סתימאה, והם רצון מחשבה ודעת (דעת היא החיים) כאשר אמרתי קודם. ונקרא כתר על שם שהוא מכתיר לכל הספירות וראשון לכולן וכולן נכללות בו, משום שאצילות תשע הספירות אי

אפשר בלתי הכתר, והוא דעת ומחשבה ורצון להאציל, ונקרא גם כן כתר על שהוא למעלה במעלה ככתר בראש מלך. ועוד נקרא כתר על שם שהוא מקשר ומאחד כל הספירות בקשר אמיץ להיות לאחד, משום שכל אחת מהספירות קשורה אשה באחותה בבחינת עלה ועלול, משום שמלכות אי אפשר בלתי יסוד ויסוד אי אפשר בלתי הוד והוד אי אפשר בלתי נצח ונצח אי אפשר בלתי תפארת ותפארת אי אפשר בלתי גבורה וגבורה אי אפשר בלתי חסד וחסד אי אפשר בלתי בינה ובינה אי אפשר בלתי חכמה וחכמה אי אפשר בלתי רצון מחשבה ודעת, וכן כל אחת ואחת תלויה בחברתה, כל אחת מתאחדת בכולן וכולן מתאחדות באחת, כתר בכולן, וכולן בכתר. ועוד מצאתי בספר הפרדס להרמ"ק ז"ל שער ערכי הכנוים פרק י"א הטעם שנקרא כתר לרמוז אל תר"ך עמודי אור המאירים ממנו ובעצמותו והם כחות נעלמים השופעים מהאור הנעלם אל הנאצלים התחתונים. אך זה הטעם הוא פרפראות לחכמה" תר"ך אורות הם תרי"ג מצות התורה וז' מצות דרבנן.

פרק שלישי
תואר חכמה

מאמר ראשון
חכמה — כח מה

החכמה מאין תמצא.

(איוב כ"ח)

החכמה מאין תמצא, פירוש החכמה תמצא מאין. חכמה היא כח מה, ולפי דעת חכמי המדע היא אלקטרון הנברא, והוא כח מה כאשר הוא בפועל, וטרם יפעול הוא אין. ועל השאלה מה הוא אלקטרון, השיבו שאינם יודעים. אך זה ידוע שהאלקטרון נולד בתנועה והיא תנועת רצוא ושוב, פנים ואחור, מושך ודוחק, והתנועה ההיא היא אב ואם לכל התנועות, משום שמתנועת רצוא ושוב נתהוה התנועה הסובבת סבת תנועת כל העולם המורכב, כאשר הוכחתי בפירושי למעשה בראשית, וחכמי הקבלה קראו לתנועת רצוא ושוב אבא ואימא, ובפי חכמי המדע מחייב ומשולל (פוזיטיב ונגאטיב). ולפי דעתי האלקטרון היא הנקודה אשר אין לחלק ונמצאת במחשבה, והיא הגשר המעביר מעולם האצילות לעולם הבריאה. והחכמה בעצמה לא תשורנה עין, כי לא ידע אנוש דרכה.

החכמה מאין תמצא, חכמת הנקודה אשר אין לחלק היא בריאה חדשה הנבראה מאין המוחלט במציאות, ליש אשר הוא אפשרי המציאות ואינו מוחלט המציאות,

כאשר הוכחתי במאמר כמות החמר. הנקודה אשר אין לחלק היא מושגה בשכל, ויש מחשבה בהעלם ותתגלם מאין לעין כאשר תתפשט ותמצא במספר להיות ליוניט לאטום ולמלאקולה. ככתוב (איוב כ"ח) אז ראה, ויספרה, הכינה וגם חקרה. פירוש כאשר תתפשט הנקודה ותהיה לדבר מה במספר אז אפשר לראות אותה, אז ראה, ויספרה, כאשר נמצאה במספר, הכינה וגם חקרה, ואז אפשר להבחין ולחקור על אודות כמות ואיכות הנקודה, כי הנקודה אשר אין לחלק היא יסוד לחכמת חשבון ההנדסה הנבראה בחכמת אלוה ונמצאת במחשבה והיא יסוד לחמר הראשון, והיא יסוד לכל ציור וצורה המגבילה בין חמר מורכב פרטי אחד לחמר מרכב פרטי אחר, והיא יסוד לקו ושלשה קצוות, ארך רחב וקומה. על כן הנקודה אשר אין לחלק היא היסוד בעולם הבריאה ובעולם היצירה ובעולם העשיה. הנקודה היא היסוד לחמר והלבנים אשר מהם נבנה בנין המרכב הנמצא בכל רום העולם. כי הקו הוא קבוץ נקודות והצורות והתמונות שונות הן, הן רקמת הקו באופנים שונים. והיא גלוי אות י' משם ה', אות „יוד" במלואה. קוצה של יוד מורה על עולם האצילות והוא אין, י' מורה על עולם הבריאה והיא הנקודה, ו' מורה על התפשטות הנקודה והיא עולם היצירה, והד' מורה על עולם העשיה שלש קצוות ארך רחב וקומה (שלש דימנסיות) אשר בחמר עולם המורכב, ובכולם תראה חכמת אלוה אשר האציל ברצונו.

עצם חכמת הנקודה נעלמה מעיני כל חי, ככתוב (איוב כ"ח) לא ידע אנוש דרכה, אלהים הבין דרכה והוא ידע את מקומה. אך זה ידוע לנו כי בסוד החכמה הזאת ברא אלוה את כל העולם כולו. ככתוב (משלי ג') ה' בחכמה יסד ארץ. וכתיב (שם ט') חכמות בנתה ביתה חצבה עמודיה שבעה. פירוש בכתר ובחכמה ובבינה נבנה הבית, חצבה עמודיה שבעה אלו שבע ספירות מחסד עד מלכות (חג"ת נהי"ם), ובהן נבנה העולם כולו. וכתיב (שם כ"ד) בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים. וכתיב (תהלים ק"ד) כולם בחכמה עשית.

מאמר שני

חכמה יש מאין

ובספר יצירה (פרק א' משנה א') בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכמה. פירש הראב"ד ז"ל והחכמה מאין תמצא, פירוש מכתר עליון שאינו מושג מהותו, משם היא נמצאת, והיא מציאת י"ש מאי"ן. אמנם אין זה העדר גמור, כי לא יתהוה איזה דבר שיזדמן מאיזה דבר שיזדמן, כל שכן שלא יתהוה יש מאין, אבל נקרא אין לפי שאינו מושג לא מצד עלתו ולא מצד עצמו, שעלתו היא עלת העלות. ונקרא האין קדמון לפי שקדם לעולם. ואין זה דבר גשמי. ואיז"ה מקו"ם בינה, פירוש כתר עליון וחכמה הם סבת מציאות הבינ"ה, כי אלף רומז לכתר עליון

ויוד לחכמה. לא ידע אנוש ערכה, פירוש אם בא אנוש בן אדם לחקור ולידע מהות החכמה איך היא ערכה בכתר עליון הנקרא אין, לא ידע לשום לה ערך, לפי שבאי"ן לא יתפוש בו שום הבדל ולא שום הויה, וגם אם באה שום בריה לחקור על דבר מציאות החכמה איך היא בארץ החיים המיוחדת הכתר עליון לא תוכל להגיע לאמתת מציאותה, כי החיה היא מיוחסת לכתר עליון בסוד נפש רוח נשמה יחידה חיה.

בהקדמת ספר הזהר כתוב, בראשית, רבי יודאי אמר מאי בראשית, בחכמה, דא חכמה דעלמא קיימא עלה לאעלא גו רזא סתימין עלאין, והכא אגליפו שית סטרין רברבין עלאין דמנהון נפיק כלא, דמנהון אתעבידו שית מקורין ונחלין לאעלא גו ימא רבא, והיינו ברא שית, מהכי אתבריאו. מאן ברא לון, ההוא דלא אדכר, ההוא סתים דלא ידיע. רבי חייא ורבי יוסי הוו אזלי בארחא, כד מטו לחד בי חקל אמר ליה רבי חייא לרבי יוסי הא דאמריתו ברא שית ודאי הכי הוא, בגין דשית יומין עלאין גבי אורייתא ולא יתיר, אחרנין סתימין אינון, אבל חמינן גו סתרי בראשית דאמר הכי, גליפי אגליף ההוא סתימאה קדישא גו מעוי דחד טמירו דנקיט בנקודה דנעץ. ההוא גליפי אגליף וטמיר ביה כמאן דגניז כלא תחות מפתחא חדא. וההוא מפתחא גניז כלא בהיכלא חדא. ואף על גב דכלא גניז בההוא היכלא עקרא דכלא בההוא מפתחא הוי, ההוא מפתחא סגר ופתח. בההוא היכלא אית ביה גניזין סתימין סגיאין אלין על אלין, בההוא היכלא אית תרעין עובד סתימו ואינון חמשין. אגליפו לארבעה סטרין והוו ארבעין ותשע. חד תרעא לית ליה סטרא, לא ידיע אי הוא לעילא אי הוא לתתא. ובגין כך ההוא תרעא סתים. גו אינון תרעין אית מנעולא חדא, וחד אתר דקיק לאעלא ההוא מפתחא ביה, ולא אתרשים אלא ברשימו דמפתחא לא ידעין ביה, אלא ההוא מפתחא בלחודי. ועל רזא דא בראשית ברא אלהים, בראשית דא מפתחא דכלא סתים ביה והוא סגיר ופתח, ושית תרעין כלילן ביה בההוא מפתחא דסגיר ופתח, כד סגיר אינון תרעין וכליל לון בגויה כדין ודאי כתיב בראשית, מלה גליא בכלל מלה סתימאה, ובכל אתר מלה סתימאה איהו סגר ולא פתח. אמר רבי יוסי ודאי הכי הוא ושמענא לבוצינא קדישא דאמר הכי דמלה סתימאה איהו ברא סגיר ולא פתח ובעוד דהוה סגיר במלה דברא עלמא לא הוה ולא אתקיים והוי חפא על כלא תה"ו, וכד שלטא האי תהו עלמא לא הוה ולא אתקיים.

מאמר שלישי

חכמה היא עולם הבריאה

שם (הקדמה דף א' ע"ב) בראשית, רבי אלעזר פתח (ישעיה מ') שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, שאו מרום עיניכם לאן אתר, לאתר דכל עיינין תליאן ליה, ומאן איהו, פתח עינים ותמן תנדעין דהאי סתים עתיקא דקיימא לשאלה,

ברא אלה, ומאין איהו מ"י, ההוא דאקרי מקצה השמים לעילא דכלא קיימא ברשותיה. ועל דקיימא לשאלה ואיהו בארח סתים ולא אתגליא אקרי מ"י, דהא לעילא לית תמן שאלה והאי קצה השמים אקרי מ"י. ואית אחרא לתתא ואקרי מ"ה, מה בין האי להאי אלא קדמאה סתימאה דאקרי מ"י קיימא לשאלה. כיון דשאל בר נש ומפשפש לאסתכלא ולמנדע מדרגא לדרגא עד סוף כל דרגין, כיון דמטי תמן, מ"ה, מה ידעת מה אסתכלתא מה פשפשתא הא כלא סתים כקדמיתא. אמר רבי שמעון אלעזר בני פסוק מילך ויתגלי סתימא דרזא עלאה דבני עלמא לא ידעין. שתיק רבי אלעזר. בכה רבי שמעון וקאים רגעא חדא. אמר רבי שמעון, אלעזר, מה אלה, אי תימא ככביא ומזלי הא אתחזאן תמן תדיר, ובמ"ה אתבריאו, כד"א (תהלים ל"ג) בדבר ה' שמים נעשו, אי על מלין סתימין לא לכתוב אלה דהא אתגלייא איהו, אלא רזא דא לא אתגליא בר יומא חד דהוינא על כיף ימא ואתא אליהו ואמר לי רבי ידעת מה הוא מי ברא אלה, אמינא ליה אלין שמיא וחיליהון עובדא דקודשא בריך הוא דאית ליה לבר נש לאסתכלא בהו ולברכא ליה, דכתיב (שם ח') כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך ירח וככבים אשר כוננת, ה' אדוננו מה אדיר שמך בכל הארץ. אמר לי רבי מלה סתימא הוי קמי קודשא בריך הוא וגלי במתיבתא עלאה ודא הוא. בשעתא דסתימא דכל סתימין בעא לאתגלייא עבד ברישא נקודה חדא ודא סליק למהוי מחשבה, צייר בה כל ציורין, חקק בה כל גליפין ואגליף גו בוצינא קדישא סתימא גליפו דחד ציורא סתימאה קדש קדישין בניינא עמיקא דנפק מגו מחשבה ואקרי מ"י שירותא לבנינא, קיימא ולא קיימא עמיק וסתים בשמא. לא אקרי אלא מ"י בעא לאתגלייא ולאתקרי בשמא ואתלבש בלבוש יקר דנהיר וברא אלה וסליק אל"ה בשמא, אתחברון אתוון אלין באלין ואשתלים בשמא אלהים ועד לא ברא אלה לא סליק בשמא אלהים. ואינון דחבו בעגלא על רזא דנא אמרו אלה אלהיך ישראל (שמות ל"ב), וכמה דאשתתף מי באלה הכי הוא שמא דאשתתף תדיר, וברזא דא אתקיים עלמא. ופרח אליהו ולא חמינא ליה. ומניה ידענא מלה דאוקימנא על רזא וסתרא דילה. אתא רבי אלעזר וכלהו חברייא ואשתטחו קמיה. בכו ואמרו אלמלא לא אתינא לעלמא אלא למשמע דא די. אמר רבי שמעון על דא שמיא וחיליהון במ"ה אתבריאו דכתיב (תהלים ח') כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, וכתיב (שם) מ"ה אדיר שמך בכל הארץ אשר תנ'ה הוד'ך ע'ל השמי'ם (סוף תיבות המל"ך), על השמים איהו לסלקא בשמא בגין דברא נהורא לנהוריה ואתלבש דא בדא וסליק בשמא עלאה. ועל דא בראשית ברא אלהים, דא אלהים עלאה, דהא מ"ה לא הוי הכי ולא אתבני אלא בשעתא דאתמשכן אתוון אלין אלה מלעילא לתתא, ואמא אוזיפת לברתא מאנהא וקשיטא לה בקישוטהא וכו'. כדין נפקת ה' ואעילת י' ואתקשיטת במאני דכורא וכו'. אמר רבי שמעון מכאן ולהלאה שלימו דקרא, דכתיב (ישעיה מ') המוציא במספר צבאם, תרין דרגין אינון דאצטריך למהוי

רשים כל חד מנייהו, חד דא דאתמר מ"ה, וחד מ"י, דא עלאה ודא תתאה, דא עלאה רשים ואמר המוציא במספר צבאם, המוציא ההוא דאשתמודע ולית כוותיה. כגוונא דא המוציא לחם מן הארץ, המוציא ההוא דאשתמודעא דא דרגא תתאה וכלא חד. במספר שתין רבוא אינון דקיימין כחדא ואפיקו חילין לזינייהו דלית לון חושבנא, לכלם, בין אינון שתין בין כל חילין דילהון, בשם יקרא, מאי בשם יקרא, אי תימא דקרא לון בשמהתהון, לאו הכי הוא, דאם כן בשמו מבעי ליה, אלא בזמנא דדרגא דא לא סליק בשמא לעילא ואקרי מ"י לא אוליד ולא אפיק טמירין לזיניה, אף על גב דכלהו הוו טמירין ביה, כיון דברא אלה ואסתלק בשמיה ואקרי אלהים כדין בחילא דשמא דא אפיק לון בשלימו, ודא הוא בשם יקרא בההוא שם דיליה קרא ואפיק כל זינא וזינא לאתקיימא בשלימותיה, כגוונא דא (שמות ל"א) ראה קראתי בשם, אדכרנא שמי לאתקיימא בצלאל על קיום אשלמותיה. מרוב אונים, מאי מרוב אונים, דא ריש דרגין דסליקו ביה כל רעותין ואסתלקו ביה בארח סתים ואמיץ כ"ח דא רזא דעלמא עלאה דאסתלק בשם אלהים כדקאמרן.

מאמר רביעי

יו"ד זו חכמה

תא חזי קודשא בריך הוא אקרי שלום, הוא שלום ושמיה שלום ואתקשר כלא בשלום. רבי אבא אמר חמינא דהאי שמא קדישא עלאה כלא הוא שלום וכלא חד וארחן מתפרשאן להאי סטרא ולהאי סטרא. יו"ד דשמא קדישא אתקשר בג' קשרין בגין דא האי י' קוצא חד לעילא וקוצא חד לתתא וחד באמצעיתא בגין דג' קשרין אשתלשלי בה, חד קוצא לעילא כתרא עלאה דהוא עלאה מכל עלאין רישא דכל רישין והוא קאים על כלא, חד קוצא באמצעיתא דהוא רישא אחרא בגין דג' רישין הוו וכל חד וחד רישא בלחודוי, ועל דא קוצא דאמצעיתא דא הוא רישא אחרא דנפיק מקוצא דלעילא והוא רישא לכל שאר רישין לאתמנהא שמא קדישא והאי רישא סתימא דכלא. רישא אחרא תתאה הוא רישא לאשקאה לגנתא והוא מבוע דמיין דכל נטיען אשתקיין מניה ודא הוא יוד בתלת קשרין, ועל דא שלשלת איקרי כהאי שלשלת דאתקשר דא בדא וכלא חד. תאנא בספרא דחנוך בשעתא דאחזיאו ליה חכמתא דרזין עלאין וחמא אילנא דגנתא דעדן אחזיה ליה חכמתא ברזא עלאה וחמא דכלהו עלמין הוו מתקשראן דא בדא, שאיל לון על מה קיימין, אמרו ליה על י' קיימי כלהו ומניה אתבניאו ואשתלשלו דכתיב (תהלים ק"ד) כלם בחכמה עשית, וחמא דכלהו מזעזעי מדחילו דמאריהון ועל שמיה אתקרון כלהו. ובספרא דשלמה מלכא אמר, מטון די בקטפורא דתלתא דכלילן בקיטפא דגופיה חד דחילו דכלא, חד סתים שבילין, חד נהר עמיקא, לבתר פריט באתוון דאלפא ביתא בשכלוליה. יו"ד ה"א בניינא דכלא, שלימו דשמא קדישא.

י׳ רישא דכלא אב לכלא, ו׳ בן דאוליד ונפק מניה ומניה אשתכח ד׳, בת מטרוניתא דכל דינין בידהא אשתכחו טמירא בכלהו עלמין דעלאין נפקין, ותתאין מנה אתזני, הא יו״ד שלימו דכלא, ושמא קדישא אשתכלל ביה ואשתכח סתים בגויה, לבתר יו״ד אפיק כלא ושלשל כלא בקשורא חדא דא בדא והא אוקמיה בוצינא קדישא י׳ אפיק ההוא נהר דכתיב ביה (בראשית ב׳) ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן, דא ה׳ רזא דבינה והיא אימא עלאה וההוא נהר אפיק תרין בנין כמו דאתמר ומנה אתזני וכו׳ אשתכח די׳ עקרא ושרשא ושלימו דכלא, הה״ד (משלי כ״ד) בחכמה יבנה בית (זהר ויקרא י׳ ע״ב).

מאמר חמישי

כולם בחכמה עשית

ועוד אמרו בזהר פרשת תזריע (דף מ״ב ע״ב) אשה כי תזריע, רבי חזקיה פתח (תהלים ק״ד) מה רבו מעשיך ה׳, כמה סגיאין עובדוהי דמלכא קדישא בעלמא, מתל לבר נש דנטיל בידוהי כמה מקטורין כחדא וזרע לון בזמנא חדא, ולבתר נפיק כל חד וחד בלחודוהי. כך הקדוש ברוך הוא עביד עובדוהי בחכמה ובחכמה נטיל כלא כחדא וזרע לון ולבתר נפקו כל חד וחד בזמניה, הה״ד כלם בחכמה עשית. אמר רבי אבא מה רבו מעשיך ה׳, כמה סגיאין אינון עובדוהי דמלכא קדישא וכלהו סתימין בחכמה, הה״ד כלם בחכמה עשית, כלהו בחכמה כלילן ולא נפקו לבר אלא בשבילין ידיען לגבי בינה, ומתמן אתעבידו כלא ואתתקנו, הה״ד (משלי כ״ד) ובתבונה יתכונן, ועל דא כלם בחכמה עשית.

ועוד אמרו בזהר פרשת האזינו (דף רפ״ט ע״ב), אתר דשירותא אשתכח מעתיקא קדישא דאתנהיר ממזלא, הוא נהירו דחכמתא דאתפשט לתלתין ותרין עיבר, ונפקא מההוא מוחא סתימאה מנהירו דביה. ומה דעתיקא קדישא נהיר בקדמיתא דא הוא, ושירותא ממה דאתגלייא ואתעביד לתלת רישין ורישא חדא כליל לון. ואלין תלת מתפשטן לזעיר אנפין, ומאלין נהרין כלא. (שם) ואלין נהרין מנהירו דההוא מוחא עלאה סתימאה דנהיר במזלא וכלא דא בדא תליין ואתקשר דא בדא עד דאשתמודע דכלא חד, וכלא הוא עתיקא ולא אתפריש מניה כלום. אלין תלת נהורין נהרין לתלת אחרנין דאקרון אבהן, ואלין נהרין לבנין, וכלא נהיר מאתר חד. כד אתגלייא האי עתיקא רעוא דרעוון כלא נהיר, וכלא אשתכח בחדו שלימתא. האי חכמתא אקרי ערן והאי ערן אתמשך מעדן עלאה סתימאה דכל סתימין, ומהאי עדן אקרי שירותא, דבעתיקא לא אקרי ולא הוי שירותא וסיומא. ובגין דלא הוי ביה שירותא וסיומא לא אקרי אתה, בגין דאתכסיא ולא אתגלייא ואקרי הוא, ומאתר דשירותא אשתכח אקרי אתה, ואקרי אב דכתיב (ישעיה ס״ג) כי אתה אבינו. באגרתא דבי רב ייבא סבא כללא דכלא, זעיר אנפין

אקרי אתה, עתיקא קדישא דאתכסיא אקרי הוא ושפיר. אמר רבי שמעון כל מה דאמינא דעתיקא קדישא וכל מה דאמינא דזעיר אנפין כלא חד, כלא הוא חד מלה, לא תלייא ביה פירודא, בריך הוא בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמין.

ועוד אמרו בספר הבהיר (ס׳ י״א) למה בית סתומה מכל צד ופתוחה לפניה, ללמדך שהיא בית לעולם. והיינו דקודשא בריך הוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, ואל תקרא בית אלא בית, הה״ד בחכמה יבנה בית. פירש אור הגנוז ז״ל, ולמה בית סתום מכל צד ופתוחה לפניה, פירוש אצילות הראשונות מכתר עליון והיא חכמה, והיא פתוחה מלפניה להאציל דרך הפתח ההוא ל״ב נתיבות פליאות החכמה, כאלו אמר למה הצורה אשר נחקקה סתומה מכל צד ופתוחה מלפניה למה נקרא בית, ומשני ללמדך שהיא בית לעולם, לכן היא צורת סתומה מכל צד ופתוחה לפניה ושם יוצא מי שירצה. והחכמה נקראת גם כן מקום והיינו שהקדוש ברוך הוא מקומו של עולם, פירוש החכמה מקומו של עולם, פירוש הנאצל בינה עם כל הנאצלים ממנו, ואין עולם מקומו.

ורבי משה חיים לוצאטו ז״ל בספרו אדיר במרום (דף נ״א ע״א) כתב, אמר היש ה׳ בקרבנו אם אין, ואינו אומר בנו, אך הענין הוא כי מן הקדושה המנהיגתם היה נמשך ההארה המתלבשת בתוכם ממש, כי בחינת ההארה הזאת היו רוצים לדעת בבירור, ואמרו היש ה׳ בקרבנו אם אין. והענין כי בזעיר אנפין הוא ה׳, וההנהגה לפי ענינו הכל בסוד הוי״ה, אך ארך אנפין נקרא אין. אמנם באדרא זוטא אמרו עתיקא קדישא אקרי אין דביה תליא אין. והענין כי ארך אנפין מתפשט לצורך הזעיר אנפין ומצד זה נאמר בעתיקא תליין. ובאמת שהיש מתחיל מחכמה סתימאה, שמשם אבא ואימא, בסוד קנה חכמה קנה בינה, ב׳ פעמים קנה גימטריא יש, אבל ארך אנפין מצד מה שהוא נמשך לעתיק זה נקרא אין.

מאמר ששי

חכמה היא הראשית

(ספרא דצניעותא פרק א׳) דכתיב זה יאמר לה׳ אני. פירש הגר״א ז״ל בסוד חכמה שהוא כולל כל השם בסוד כלם בחכמה עשית. ואמר בחכמה יאמר שהוא בלחישו דכל אמירא בלחישו והוא ברזא דמחשבה שהיא חכמה. (שם) תאנא בספרא דצניעותא, פירוש ספרא נגד חכמה שהיא שירותא י׳, דצניעותא נגד אור אצילות שבו תליא הצניעותא, רישא דלא אתידע כמו שכתוב באדרא זוטא דף רפ״ח ע״ב, רישא דלא ידע, ובגין כך עתיקא קדישא נקרא אין דביה תליא אין היא קוצה של י׳. (שם) ספרא דצניעותא ספרא, פירוש שהספרים הן המתקלא, והחכמה היא גלוי של הצניעותא, שבתוכו מתלבש הצניעותא שנקרא אין סוף, כמו שכתוב (תהלים ק״ד) כלם בחכמה עשית. וידוע שמתלבש אין סוף בחכמה,

ועל ידה הכל נעשה, שמכאן ואילך אין סוף מתלבש על ידי חכמה. וזה שכתוב (משלי י"א) ואת צנועים חכמה. (שם) מתקלא קאים בגופיה לא אתאחיד ולא אתחזי, פירוש שרישא דעתיקא קדישא נקרא עתיק יומין על שם שערותיו וזקנו, כמו שכתוב (דניאל ז׳) ועתיק יומין יתיב ושער רישיה, וגופיה נקרא אין לפי שלא נראה, כמו שכתוב באדרא רבא ואדרא זוטא, ושם מלבישין חכמה ובינה. וזה שכתוב והחכמה מאין תמצא. ואמר מאין ולא באין דלא אתאחיד ביה. (שם פרק ב׳) כמה דשריא בגולגלתא אשתכחו, מתפשטן בכל גופא לשכללא כלא. רצה לומר כאן נמצאין ומתגלין, שבעתיקא קדישא הן סתומין ואינן נמצאין, שעתיקא קדישא נקרא אין, שאפילו מציאותו אין משיגין. והחכמה עלאה היא שירותא לאשתכחא, כמו שכתוב באדרא זוטא דף רפ"ט ע"ב, אתר דשירותא אשתכח הוא נהירו דחכמתא ושירותא ממה דאתגלייא הוה. וגם הוא אינו מושג, כמו שכתוב שם דף ר"צ ע"א. והאי אב. ובגין כך לא אשתמודע ואף על פי שמציאותו נגלה ובו מתחיל, כמו שכתוב (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא, והוא ראשית יש מאין, רצה לומר מעתיקא קדישא שנקרא אין, ולכן נקרא ראשית ונקרא יש. אבל ממנו ולמטה הוא יש מיש והוא תהו חומר הראשון שנקרא גולם שאין ניכר מהותו אלא מציאותו. (שם פרק ד׳) ומכסייא לאמא, פירוש פרצופי הבריאה בפרטות. ומפרש פסוק ויברא אלהים את האדם שפרצופו נעשה כבר, פירוש על מלכות דאצילות והוא ראש לבריאה כמו שכתוב לעיל, דאזעירת גרמיה בסוד המאור הקטן, והיא חכמת הבריאה שהיא חכמה זעירא כידוע, והוא באזעירת עצמה לירד שם, וכמו שבחכמה דאצילות נעשה כל האצילות כולן בחכמה, כן בה נעשה כל הבריאה. וכמו שחכמה היא ראשית דאצילות, כן היא ראשית הבריאה. ולכן נקראה ראשית, ועליה נאמר בראשית ברא, כמו שכתוב בתקונים בראשית ב׳ ראשית, ועליה נאמר (משלי ז׳) אמור לחכמה אחותי את, אחות לנו קטנה, וכמו שכתוב בזהר אית חכמה ואית חכמה, חכמה עלאה וחכמה תתאה, ועלה נאמר כלם בחכמה עשית, כל הנפרדים כלם בה נבראו ונוצרו ונעשו והיא ראשית הגלוי.

מאמר שביעי

חכמה התחלת היש

בסידור הגר"א ז"ל כתב, איזהו מקומן בחכמה. ופירש רבי נפתלי הערץ הלוי ז"ל באמרי שפר, והנה כאן מדבר מעליית העולמות בחכמה דעשיה שפירוש המחשבה העליונה, והיינו שבעשותו כל הפעולות בודאי חושב כביכול בתחלה, סוף מעשה במחשבה תחלה. והנה החכמה היא נקודה י׳ של השם, והוא משל כמו שהנקודה ממנה יצאו כל הצורות והיא התחלתן, כן המחשבה ממנה יצאו כל הפעולות והיא התחלה להן. והנה מקום כל דבר היא הנקודה, שבעיגול היא מרכז

ועליה סובב כל העיגול, ובמרובע היא קצה הקו, כי השטח קצה הגשם, והקו קצה השטח והנקודה קצה הקו, וממנה נבנה כל הגשם. נמצא דרך כלל כל העולם מקומו היא הנקודה, ובאמת היא אפיסת כל דבר. כי נקודה אינה נתפסת ברעיון כלל כידוע לחכמי המדידה. והנקודה הזאת היא המשלמת למדת כל דבר, לקוטר העיגול ולאלכסון המרובע. נמצא הנקודה היא קרובה לאפס והיא המקום של כל העולם כי בה מתלבש האפס והאין שיש לו שייכות עמו, ובאפס יוכל להתלבש גם רצון המקום ברוך הוא אחרי שאין דבר חוצץ בפניו. ולכן החכמה נקראה מקום.

מאמר שמיני

החכמה היא הגולם של החמר הראשון

הרב רבי יצחק אייזיק חבר ז"ל בפתחי שערים (נתיב פרצוף זעיר אנפין דף כ"ב ע"ב) כתב, כי חכמה היא סידור כל פרטי הנבראים וכללות סדור המאורות בכלל בחכמה. אבל מדרגת כתר וחכמה שהם למעלה מגדר השגת הזמן והגבול אין השגה כלל שם, רק שזה מושג לנו שהכל מסודר בחכמה עליונה, והוא מצד שאנו רואים שהנבראים עצמם מסודרים בחכמה, נדע שהם תלויים בחכמה עליונה הנעלמת מעיני כל חי. ולכן אומרים שחכמה אינה מושגת רק מציאותה לבד, שהיא יש מאין. אבל כתר גם זה אינו מושג כי הוא רצונו יתברך מה שכיון בבריאת עולמו ובסידורי ההנהגות והמאורות אלה הסדרים בחכמה, ולכן נקרא אין. ושם (דף ל"ד ע"ב בנתיב גדלות דזעיר אנפין) אמר, שכל פרצוף שירותא מחכמה שלכן נקראה ראשית והיא התחלת יש מאין. שם (דף ל"ח ע"א) כתב, שכתר של זעיר אנפין הוא מרחם דאימא בסוד ה' שלה ושם נתעלם גם הי' של חכמה, והוא סוד חכמה עליונה של אבא המתעלם תוך אימא המסדר ונותן גבול לציור. וסוד הציור הוא בכלל בג' קוין שהוא סוד המדה של כל דבר שנמדד בג' קוין, של ארך ורחב וקומה. וענין זה הוא עמוק מאד, שהנה ידוע בחכמת המדידה והשעורים שלכל דבר יש ג' קוין (שלש דימנסיות) ונקודה היא התחלת הקו, והיא נקודה מחשבית לבד שאין לה התפשטות כלל. והקו הוא התפשטות, אבל הוא רק התחלת השטח במחשבה, והשטח הוא התחלת המעוקב שהוא הגובה שלו. וכן הוא במאורות העליונים, שיש בהם אלו הדברים, שקו הוא סוד ההתפשטות מלמעלה למטה, וניתן להתפשטות הזאת מדה ושעור מבינה שהיא הציור, שהציור הזה בא מסוד החכמה הקדומה ונעלמה מעין כל חי, שהוא בוצינא דקרדנותא אשר שם הגנוז במעי הבינה, ששם במעיה נצטיירו המאורות של זעיר אנפין, ושם ניתן גבול לכל מאור עד כמה יתפשט למטה לכל אחד מהנבראים בשעורו, מה שתחלה היו כל המאורות מצוירים בחכמה בסוד נקודה מחשבית לבד. והרוחב הוא הדברים המצורפים לכל מאור, שכל מאור מורכב מפרטים רבים, והם סוד

הרכבת שרשי היסודות אש, רוח, מים, עפר, שבכל נברא לפי ערכו ושעורו, שבעולם התחתון הם גשמיים ובעולמות העליונים הם רוחניים, אבל כלם מרוכבים מד׳ יסודות שהם לפי ערכם. כמו שכתוב עושה מלאכיו רוחות משרתיו אש לוהט. וכן הוא בכל פרטים רבים וכחות מורכבים ביחד של כל מאור הוא מה שנתחבר עם ההתפשטות הזאת, שהיא מלמעלה למטה. מה שאינו כן הרוחב הוא זה אצל זה, וכל הפרטים מתפשטים בשוה. וגם לזה ניתן גבול כמה כחות יתרכבו ויתחברו לכל מאור, והוא השעור של הרוחב. והעובי הוא מה שניתן כח להתפשטות כל המדרגות לבא לידי גלוי, שהרי הקו והשטח אינם רק במחשבה, ואינם מושגים לחוש הראות עד שניתן להם עובי, והוא המעוקב. והוא סוד הכח שניתנה מאימא למאורות שיבא לידי גלוי לתחתונים. ולזה ניתן מדה ושעור להשגה עד כמה יוכלו הנבראים להשיג מהם שלמותם. וזה סוד ה׳ עלאה שבבינה שמורה על המדה של שלשת הקוים האלה. והקו השלישי הזה שהוא הנותן הגלוי אין בו רק אחר הלידה, רצה לומר אחר שהוציאה אותם אימא אל הפועל אחר שנגמר מדתם ושעורם לכל הצורך. אבל בתחלה היה גלוי זה מקושר ונעלם עם הקוים ביחד, והוא סוד אות ח׳ שהיא מורה על זעיר אנפין בהיותו בעיבור באימא, ואחר כך נפתח בסוד ה׳ בלידה. והנקודה המחשבית היא הכלל המקושר עם כל הקוים, שהמעשה קשור במחשבה בחכמה. והוא סוד י׳ של חכמה שנכללה בה׳ של בינה, ומשתיהן נעשה גם כן הכתר שהוא תכלית הרצון של זעיר אנפין.

כוונת המאמרים שכתבתי קודם אינה צריכה פירוש, ומתוכן ענינם יתבאר מה שאמרתי בראשית הפרק הזה, והוא שמהתנועה רצוא ושוב שהיא חכמה ובינה נתהוה הכח־מה. פירוש, חכמה עלאה היא בוצינא דקרדנותא הנקרא אב, והוא מחויב (פוזיטיב) והוא רצוא. ושוב הוא בינה עלאה הנקראה אם, אם לבינה תקרא, והוא משולל (ניגאטיב), והוא אשר אמרו הגנוז במעי אימא הבינה ומן התנועה ההיא נפתחה חכמה זעירא והיא הנקודה אשר אין לחלק הנמצאת במחשבה והוא כח־מה והוא הגולם הראשון שאין ניכר מהותו אלא מציאותו, והוא התחלת יש מאין, פירוש מאצילה לבריאה, והוא יסוד לחומר בנין כל העולם כלו. וחכמת הנקודה, והיא שיברא דבר פרטי ושעור וגבול, החכמה ההיא מאין תמצא, ונעלמה מאין כל חי, לא ידע אנוש ערכה, אלהים הבין דרכה, והוא ידע את מקומה (איוב כ״ח). וזאת היא ראשית הגלוי בעולם הבריאה והיא תואר חכמת אלוה.

פרק רביעי
תואר בינה

מאמר ראשון
אי זה מקום בינה

אי זה מקום בינה, פירוש אי זה הוא מקום ושרש לבינה, א״י, אלף יוד, אלף מורה על הכתר והוא פלא, יוד מורא על החכמה כידוע, ושם מקור ושרש הבינה. חכמי הקבלה יכנו תואר בינה בשם י״ם בסוד כל הנחלים הולכים אל הים, כך כל החכמות מאירים לבינה. ואמרו חמשים שערי בינה יש וסימנם י״ם מספר חמשים. ובהקדמה לזהר מצאתי כתוב, בינה בה י״נ, י׳ חכמה, נ׳ בינה, נ׳ תרעין.

בינה היא להבין עצם החכמה ולהבחין בין חכמה לחכמה ולהבין דבר חכמה אחת מתוך דבר חכמה אחרת. היינו הנקודה, וקו, ושלש קצוות, ועיגול, ומרובע, כל אחד הוא חכמה בפני עצמה, והבינה תבין להבחין ולדעת אשר הקו הוא קבוץ נקודות, וכל שאר חכמת התוארים הוא רקמת הקו, הבינה תבין אשר שלשה קוים משלש זויות שוות, וקו היוצא מן מרכז עיגול אל שטח מקיף שוה לכל צד, וקו הקוטב מעיגול הוא שליש משטח המקיף. בינה היא מקור לחכמת החשבון בכלל ולחכמת המדידה בפרט. ובלתי בינה לא יעשה שום דבר ואין פועל בלתי בינה. על כן בינה היא הבית, מקום מקלט לחכמה, ולכן אם לבינה תקרא, משום שהבינה תוציא החכמה מן הכח אל הפועל.

החכמה היא עצם הנקודה וסגולותיה, קר, לח, חם, ויבש. והבינה היא אשר תבנה היסודות אש, רוח, מים, עפר, ותעשה הרכבות שונות. לכן בבינה הכין אלוה בנין כל העולם כולו, ככתוב (משלי ג׳) כונן שמים בתבונה, (שם כ״ד) בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן. ואמרו בזהר פרשת תזריע (דף מ״ג ע״א) הה״ד כלם בחכמה עשית, כלהו בחכמה כלילן ולא נפקו לבר אלא בשבילין ידיען לגבי בינה, ומתמן אתעבידו כלא ואתתקנו, הה״ד ובתבונה יתכונן, ועל דא כלם בחכמה עשית בבינה.

מאמר שני

בינה היא תוארי כל היצור

הראב"ד ז"ל בפירושו לספר יצירה (פרק א׳ משנה א׳) כתב, ויאמר לאדם הן יראת ה׳ היא חכמה וסור מרע בינה. והקבלה שאין לנו צד להשיגה רק מיראת ה׳ שהיא עטרת שבכתר עליון, כדתנן נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן. וביאר עוד שגם הבינה אין צד להשיגה, אלא מצד שהיא למעלה מהתמורות שנאמר וסור מרע בינה, והיא הגולם של כל הספירות שהיא היו"ד שבתוך הבינה, כאשר נחקקו בה נתיבות האותיות בתמונת כל פרטי הפרטים והכללים, אזי היו תבנית האותיות זו לפנים מזו, אלף אחר אלף עד אלף אלפים, והם נמשכים ונחקקים זה לפנים מזה עד רבוא רבבן וכל שאר האותיות. וכן תבנית כל כללי הנמצאות ופרטיהן ופרטי פרטיהן, וכן תבנית כל עשב ועשב. ואמרו רז"ל שמנין פרטי העשבים כמספר ארץ שהן אלפים ומאה, כי אל"ף היא אלף, וצד"י פשוטה תשע מאות ורי"ש מאתים, הכל אלפים ומאה. וכן פרטי הדומם, וכן פרטי הצומח, רצה לומר אילנות ודשאים, וכן פרטי חיות ועופות ובהמות ושקצים ורמשים ודגי הים. וכן כל חי. וכן מיני המלאכים ועשרה כחותיהם ומשכנותם. וכן הגלגלים והככבים ומסלותם. וכן פרטי פרטיהם. וכן הימים והנהרות והמורכבים מן הפרטים ומן המינים בדין בני חלוף. כל אלו הנתיבות כולם נכללו בג׳ ספרים שהם ג׳ שמות, רצה לומר אהי"ה, הוי"ה, אדנ"י. וכולם, רצה לומר הנתיבות של התבניות ההן, נכללו בספר וספר וספור, רצה לומר בג׳ אותיות של השם יתברך, שהם יו"ר ה"א וא"ו, והם כנגד השכל, והמשכיל, והמושכל, והדעת, והיודע, והידוע, שנאמר אני ה׳ עושה כל, מלמד שכל היצורים כולם נחקקו בשמו, לפיכך נצטוינו שלא להשחית דבר, ושופך דם האדם באדם דמו ישפך, כי בצלם אלהים עשה את האדם. וזהו סוד היצירה, להיות כל הנבראים משותפים באדם ואדם בהם, ולכן יתפעל האדם במעשיהם, בסוד הכשפים וההשבעות. והבן זה.

מאמר שלישי

בינה היא עולם היצירה

עוד כתוב בספרא דצניעותא פרק ב׳, וייצר, יוד עלאה יוד תתאה ה׳ בגווייהו הוא יהי. פירוש הוא שם הויה הוא צורת ההויה. ונ"ל שזהו שאמר הכתוב (תהלים ע"ב) יה"י שמו לעולם, לפני שמש ינו"ן שמו, שני י"י היא חכמה עלאה וחכמה תתאה, ושני נונין נ׳ תרעין בינה עלאה, נ׳ תרעין בינה תתאה, והוא שם ה׳ יהי, יהי שמו לעולם. וכשם שכתר הוא שרש לעולם האצילות וחכמה לעולם הבריאה כן בינה היא שרש לעולם היצירה, כתיב וייצר אלהים בשני יודין, שאין יצירה

פחות משתי נקודות. חכמה היא אב מחוייב, בינה היא אם משולל. וכאשר יתאחדו המחויב והמשולל בתנועת רצוא ושוב תתגלה הדעת הנעלמה בכתר. וכן הוא בהתאחדות הכחות והיסודות אשר בעולם, אחד מחויב ואחד משולל, ועל ידי התעוררות התנועה יוצא לאור דבר הנעלם מכח אל הפועל. וכל זה נעשה בבינה, כי אם אין בינה אין דעת. וחכמי הקבלה בזהר קראו לבינה בשם מחשבה, והוא אחד, כי כשם שרצון והדעת נכללים במחשבה, כן החכמה והדעת נכללות בבינה, כי על כן אם לבינה תקרא, ובינה היא אחד מתוארי אלוה. כאשר אמרו בהקדמת הזהר (ישעיה מ׳) שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה, ודא הוא בשעתא דסתימא דכל סתימין בעא לאתגלייא עבד ברישא נקודה חדא ודא סליק למהוי מחשבה, צייר בה כל ציורין, חקק בה כל גליפין ואגליף גו בוצינא קדישא סתימא, גליפי דחד ציורא קדש קדישין בניינא עמיקא דנפק מגו מחשבה ואקרי מ״י שירותא לבניינא, קיימא ולא קיימא, עמיק וסתים בשמא לא אקרי אלא מ״י, בעא לאתגלייא ולאתקרי בשמא ואתלבש בלבוש יקר דנהיר וברא אלה וסליק אל״ה בשמא. אתחברון אתוון אלין באלין ואשתלים בשמא אלהים, מי אל״ה הוא אלהים. על כן בינה היא תואר אלוה.

מאמר רביעי

תואר דעת

ובדעת חדרים ימלאו.

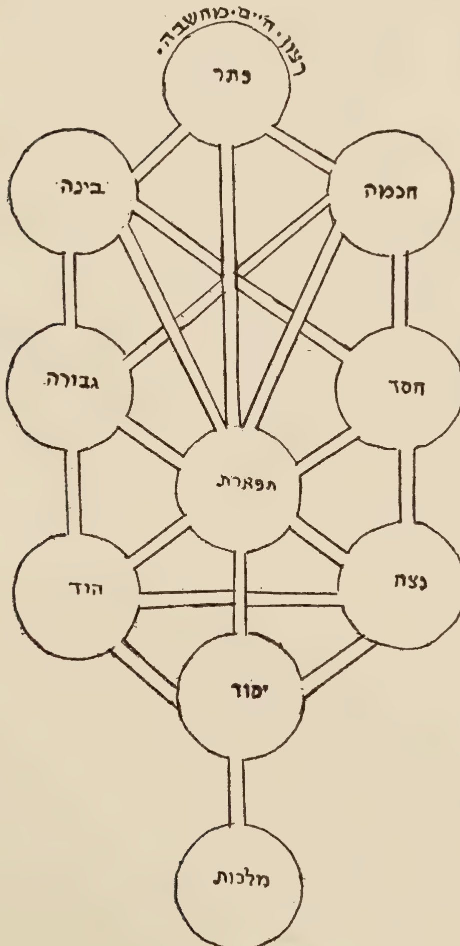
(משלי כ״ד)

דעת לא נמנה לספירה לעצמה לדעת כולם. כי לדעת החכמים האומרים כי הדעת היא הכתר, בודאי אין צורך למנות דעת לעצמה. ולדעת החכמים שאמרו שהכתר הוא הרצון, אמרו שהדעת הגנוזה באימא והיא בינה כידוע, אם לבינה תקרא. ורבי שמעון בן יוחאי עליו השלום בתקונים פירש, בינה אתקריאת לעילא כד איהי עם בעלה, ואמר בינה תמן י״ה אבא ואימא ובן בגווייהו עמודא דאמצעיתא דסמך לו (והוא הדעת). והרמ״ק ז״ל בשער ערכי הכנוים פרק ב׳ כתב, כאשר תתייחד חכמה ובינה על ידי התפארת בסוד הדעת אז נקראת היא בינה לרמוז על שלשתן וצירופו בן י״ה. והגר״א ז״ל בספרא דצניעותא פרק א׳ כתב, לכן דעת לא נחשבה לספירה כי היא טמירה באימא והן ריעין דלא מתפרשן והוא לעולם נעלם, והוא נתיב לא ידעו עיט. ולדעתי הדעת משפיעה לכל הספירות כאחת ככתוב (משלי כ״ד) ובדעת חדרים ימלאו.

ציור סדר השתלשלות עשר הספירות

ראיתי בספרי הקבלה ציורים שונים מעשר ספירות בסדר עמידתן בעלה ועלול, אבל יבלבלו את מוח האדם בהצינורים. ובאמת כאשר הסכימו כל חכמי ישראל כל עשר הספירות כלולות זו בתוך זו מלמעלה למטה, וממטה למעלה, כי שלשה הנעלמים מתאחדים בכתר, וכתר בכולן, וכולן בכתר. וציור עשר הספירות להרמ"ק ז"ל הוא הטוב הנראה בעיני לצייר פה, כדי שתקל הבנתן, אך הוספתי שלשה הנעלמים, והוא :

חכמה·דעת·בינה



פרק חמישי
תואר חסד

מאמר ראשון
עולם חסד יבנה

תואר חסד הוא כולל כל המדות הטובות, רחום וחנון ארך אפים ורב חסד ואמת נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע, וטוב ושלום. חסד הוא הטוב אשר הגדול במעלה עושה עם השפל ממנו. המלך אשר ידאג לעשות טוב לעמו נקרא מלך גדול, פירוש גדול לב, ונקרא מלך חסד, משום שהוא גומל חסדים לעמו, בזה אשר יסדר סדרים טובים וחוקים נאמנים לעמו, למען יחיו חיים טובים ונעימים בארץ ממלכתו לטוב להעם כל ימי חייהם. ובעל החסד לא יעשה החסד על מנת לקבל פרס עבור החסד אשר עשה. כי על כן אנו מיחסים לאלוה תואר גדולה וחסד, משום שבריאת כל העולם כולו נברא בגודל חסד אל מרצונו הטוב לעשות טוב לזולתו, כי רם ה׳ ושפל יראה להיטיב לכל הברואים בחסדו הגדול. וחסד הוא אחד מן היסודות אשר עליו נוסד העולם, כאשר אמרו חז״ל על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, וכתיב עולם חסד יבנה, וכתיב חסד ה׳ מלאה הארץ, ונאמר חסד אל כל היום, ונאמר המנהג עולמו בחסד, וכתיב הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו.

מדת רחמים כלולה בחסד, כאשר אמרו חז״ל, ראה הקדוש ברוך הוא שאין העולם מתקיים בדין שיתף מדת הרחמים. וזה הוא חסד אלוה, כי רחמיו על כל מעשיו. וחנון כלול בחסד, ככתוב וחנתי את אשר אחון. וזה הוא חסד. וכן ארך אפים, ורב חסד, כי לולא החסדים הרבים אשר אלוה עושה בעולם לא היה יכול העולם להתקיים אפילו רגע אחד, כי בכל רגע ורגע אלוה הגדול משפיע חסד לעולם, ככתוב חסד אל כל היום, וכתיב חסד ה׳ מלאה הארץ. אמת נכללה בחסד, דכתיב חסד ואמת נפגשו, וכתיב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם. וטוב נכלל בחסד, דכתיב טוב ה׳ לכל, וכתיב הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו. ושלום נכלל בחסד, כי זה הוא החסד אשר יעשה אלוה שלום במרומים, כי היסודות מתנגדים זה לזה, ואלוה בחסדו הטוב יעשה שלום ביניהם לבנין העולם וקיומו. ככתוב עושה שלום ובורא רע (הוא החמר), ואמרו חז״ל עושה שלום ובורא את הכל. על כן חסד הוא כל טוב הנשפע מאלוה תמיד בכל העולם, והעולם מתקיים בחסד אל השופע ממנו להיטיב לזולתו, ככתוב נוצר חסד לאלפים, וכתיב וחסד ה׳ מעולם ועד עולם.

מאמר שני

דעת חכמי המדע בהנהגת העולם

רבים מחכמי הגוים מצאו עלילה על אלוה בורא העולם ומנהיגו, ובתוכם גם החוקר הרברט ספנסר בספרו * הולך ומקונן על סדר תהלוכות העולם בכלל ודרך בעלי החיים בפרט, וצועק ומתרעם על השוד והחמס אשר נעשה תחת השמים בעולם החיים. וכה דברו, לוא היתה מלחמת החיים בעולם באופן אשר כל מאן דאלים גבר, הייתי אומר אשר אלוה עשה כן בכוונה, למען ישאר בחיים החזק והמובחר והוא לשיטת החיאת היקום המתאים.** אך מה נאמר ומה נדבר כי ידענו ועינינו רואות כי נתן אלוה רשות ואפשרות לשפל הברואים לנצח ולמשול על ברואים העומדים במדרגת החיים למעלה מהם והחזקים והטובים מהם, והם השפלים במדרגת החיים ישחיתו את הברואים העומדים למעלה מהם במדרגת החיים, ואומר, מדוע התולעים וחידקים יעשו משכנם בתוך גוף החי ויחיו על חשבון החי ההוא כי יאכלו את בשרו ויפסידו את נפשו עד אשר ימות. והולך ואומר אשר סדר והנהגת העולם אשר תחת השמש יחוה לאדם דעת כי ישנם אלהים שנים בעולם, אחד טוב ואחד רע, אלוה הטוב בונה ואלוה הרע סותר, ומלחמה תמידית ביניהם בעולם ההויה וההפסד, כן היה וכן יהיה לעולמים. ואומר אשר לפי דעת האומרים כי יש רק אלוה אחד בעולם, והוא בעצמו פועל הכל ומשגיח על הכל, אלוה כזה לא ראוי לכנותו בשם אלוה חסד, ויותר טוב לכנות אלוה כזה אל רע, באשר הוא אל זעם ואכזר ומשתוקק לדם ולא ירחם על מעשה ידיו, והחסרון ההוא הוא כל כך גדול עד שאי אפשר לאדם בעל דעת לכנותו בשם אלהים.

מאמר שלישי

תשובתי לחכמי המדע

תרעומות החכם ספנסר הן שוא ושקר, באשר באמת לא תצאנה הרעות מאלוה, ככתוב (דברים ל"ב) כי אל אמונה ואין עול, וכתיב (תהילם ה') אתה לא יגורך רע, ונאמר (איוב ל"ג) חלילה לאל מרשע ושדי מעול, ועל הכתוב (שמות ל"ג) אעלה בקרבך וכליתיך תרגם אונקלס אסלק שכינתי מבינך, פירוש העדר השגחה, וכתיב (דברים ל"ב) שחת לו לא בניו מומם, והוא כי כל הרעות אשר יקרה לאדם ולחי הן תוצאות שגגת החי בעצמו וחטאו, והוא על אשר לא שמר את נפשו באכילה טהורה ושתיה נקיה, והוא אכל ושתה מן הבא בידו כאות נפשו בלתי דעת קודם אם המזון והמשקה אשר אכל ושתה הם טובים או רעים, והאדם לא נתן אל לבו לדעת אם המזון אשר הוא רוצה לאכול להשביע נפשו הרעבה, והמים

* The Principles of Biology, Vol. I 114.

** survival of the fittet theory.

אשר הוא משתוקק לשתות לרוות נפשו הצמאה הם באמת טובים לו או רעים לו, ולפעמים יראה לעין האדם אשר המזון והמשקה הם טובים, ובאמת הם רעים וסם המות הם לו, והוא אכילת בשר חי בכלל ונבלה או טרפה בפרט. ראה מה שכתבתי בספרי ליקוטי מאמרים על הכתוב זה יהיה לכם לאכלה. וכן המים אשר אינם טהורים מלאים רמשים קטנים מאד, חידקים, הנראים רק על ידי מיקרוסקופ. וזה ידוע לחכמי המדע אשר הטאפ־וואָרם הנמצא במעי החי, ימצא אך באדם ובחי ולא חוצה להם, כשאר בעלי החיים מן התולעים הנמצאים בעולם. אך הטאפ־וואָרם יתפתח בשלש תקופות. בתקופה הראשונה זרע הטאפ־וואָרם ימצא על עשב השדה, והחיה והבבהמה אשר תאכלנה את העשב עם הזרע אשר עליה תתפתח מזה במעי הבהמה תולעת קטנה מאד הנקראת מורסה, והיא התקופה השניה לטאפ־וואָרם. וכאשר החי יאכל את הבשר ההוא אז תתפתח המורסה ותהיה לטאפוואָרם הידוע לחכמי המדע. וכן כן ימצאו במים חידקים (מיקרובים) שונים והידועים בשם חידקי מלריה גם חידקי טייפויד. והאדם אשר ישתה המים ההם יחלה וימות. לכן האשם הוא באדם עצמו על אשר לא שמר את עצמו ואכל ושתה בלי דעת אם טוב הוא לו, או רע לו, והאדם ישא את עונו. אולת אדם תסלף דרכו ועל ה׳ יזעף לבו. האם אפשר כי יקח אדם גחלי אש בידו ולא תכוה? ואם ישכר האדם מיין ושכר וילך על גשר צר אשר על נחל ויפול מן הגשר ויטבע בנחל וימות, העל זה תשפטו אל כי רע הוא? העל זה יתאונן האדם על אלוה מדוע רעה כזאת הקרה לו? זאת היא ודאי שטות גדולה.

מאמר רביעי

וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד

הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים (חלק ג׳ פרק י׳) כתב, ואחר אלו ההקדמות דע שהשם יתעלה לא יאמר עליו סתם שהוא עושה רע בעצם כלל, רצה לומר שיכון כונה ראשונה לעשות רע, זה לא יתכן, אבל פעולותיו כולן טוב גמור, שהוא אינו עושה רק מציאות וכל מציאות טוב. ולזה ספר הספר אשר האיר מחשכי עולם, ואמר, וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד, עד שמציאות זה החמר השפל לפי מה שהוא עליו מחובר המחייב למות ולרעות כולם. כל זה גם כן טוב להתמדת ההויה והמשך המציאות בבא זה אחר סור זה. ולזה פירש רבי מאיר והנה טוב מאד, טוב מות. ויתבאר לך כל מה שאמרוהו הנביאים והחכמים שהטוב כולו מפעולת השם בעצם. ולשון בראשית רבה, אין דבר רע יורד מלמעלה.

הרב ר׳ משה חיים לוצאטו ז"ל בספרו אדיר במרום (דף כ"ד ע"ב) כתב על מה שאמר רבי שמעון בן יוחאי הקדוש זצ"ל באדרא רבא, דהוא סהדותא על מהימנותא דכלא. ואפרש לך סוד האמונה הזאת, כי הנה כתיב אל אמונה ואין עול. והוא כי הקדוש ברוך הוא מנהג עולמו בכמה גלגולים עמוקים, והכל באמונה

לתת לכל אחד לפי מעשיו ממש. אך הכונה היא לנהג הדברים בהנהגה כל כך עמוקה שאי אפשר להשיגה אלא הוא עצמו. ואף על פי שנראים הדברים קשים וזרים להבין דרכם, כי רשעים צלחה והצדיקים בשפל ישבו, אך הכל ינהיג בהנהגה נאמנת להשיב דבר על בוריו, וכל טוב יהיה נשגב לבדו בלי תערובת רע, ואין שום דבר בעולם נעשה לרע לבריות, רק הכל לטובתם מאת המאציל היחיד ברוך הוא אשר אין זולתו.

הרב ר׳ יצחק אייזיק חבר ז״ל בפתחי שערים נתיב פרצוף אריך אנפין (דף ק״ג ע״א) כתב, הנה כבר ידעת שהחווריתי הם מגולגלתא עצמה ששם הוא מאיר בינה דרישא דלא אתיידע שהיא העולה לנצחיות לרישא דלא אתיידע, והחווריתי שבה הוא חסד דבינה דרישא דלא אתיידע, שהיא האור הראשון חסד הראשון, שעל נקוה זו היתה מציאת כל העולמות וכל הנבראים אשר בחסד יבנו, ולכן שרש כל החסדים הנשפעים גם בהנהגת הזמן הוא בא משם.

מאמר חמישי
המנהג עולמו בחסד

והרב ר׳ שניאור זלמן ז״ל בליקוטי אמרים חלק שני שער היחוד והאמונה (פרק ד׳ דף ע״ט ע״א) כתב, והנה בסידור שבחיו של הקדוש ברוך הוא כתיב האל הגדול הגבור והנורא, ופירוש הגדול הוא מדת חסד והתפשטות החיות בכל העולמות וברואים לאין קץ ותכלית להיות ברואים מאין ליש וקיימים בחסד חנם. ונקראת גדולה, כי באה מגדולתו של הקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו, כי גדול ה׳ ולגדולתו אין חקר. ולכן משפיע גם כן חיות והתהוות מאין ליש לעולמות וברואים אין קץ, שטבע הטוב להיטיב.

ואחרי כל אשר כתבתי, בטוח אני כי יסכר פי דוברי שקר החכם ספנסר וחבריו הדוברים עתק על ה׳ בורא העולם. כבר הוכחתי לדעת במקום אחר אשר אלוה הוא אחד ואין אלהים שנים. ואלוה הוא כלו טוב ועושה חסד תמיד עם מעשה ידיו וממנו לא תצא הרעות ואין אשם בו, ככתוב (תהלים ל״ג) כי ישרים דרכי ה׳ וכל מעשהו באמונה, אוהב צדקה ומשפט, וחסד ה׳ מלאה הארץ, וכתיב ולך ה׳ חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו. ואם מעשיו רעים הוא עונו ישא על ידי מעשיו הרעים, וכתיב המנהג עולמו בחסד ובריותיו ברחמים, וכתיב חסד אל כל היום, הן אלוה יסד ארץ על מכונה בל תמוט, ארץ טובה ורחבה לא תחסר כל בה, ארץ דגן ותירוש, ופרי עץ נחמד למראה וטוב למאכל ומשביע לכל חי רצון, נתן מעינות מים להשקות ולהשקיט את הצמא, שושנים ופרחים פזר על פני השדה וריח נעים נודף להשיב את נפש החי, מאורות נתן ממעל להאיר על הארץ ולהחם לה, ולא חשך מן האדם והחי כל תענוגי עולם, האדם בא לעולם ערום וחסר כל, ואלוה נתן לו את הארץ מלאה כל טוב לירושת עולם חנם אין כסף, כי לי

הכסף ולי הזהב אמר ה׳, וכתיב והארץ נתן לבני אדם, וה׳ מן השמים הביט וממכון שבתו השגיח אל כל יושבי הארץ לבלתי יחסר להם מאומה, ככתוב פתח את ידך ומשביע לכל חי רצון, כי על כן מי הוא אשר לא יכיר חסדי אלוה ומי הוא אשר לא יכוף ראשו לפני אלוה הטוב ולא יודה על כל החסדים אשר עשה אלוה עמנו. לכן באו ונברכה לפני ה׳ עושנו כי הוא אלהינו, ונאמר הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו, ובעבור זה אנחנו מכנים אלוה בתואר גדול וחסד.

פרק ששי
תואר גבורה

מי זה מלך הכבוד, ה׳ עזוז וגבור, ה׳ גבור מלחמה.
(תהלים כ״ד)

מאמר ראשון
גבורה היא כח ויכולת

גבורה היא הכח, העצמה, האומץ, התנועה והיכולת הנמצאים בכל העולם. ומשה רבנו עליו השלום אמר, האל הגדול והגבור והנורא, ואנחנו מכנים את אלוה בשם כל יכול. אלוה הכל יכול הוציא היש מן האין ובכחו ובגבורתו האציל וברא ויצר ועשה את כל העולם כלו. כח אלוה הוא סבת התנועה המנענעת כל צבא מרום ברום העולם. וכח אלוה הוא הפועל תמיד בהוית העולם ומלואו לעשות הרכבות שונות ויכריח את חומר העולם לפשוט צורה וללבוש צורה בלי סוף ותכלית. ככתוב (בראשית א׳) ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. וכתיב (תהלים קמ״ח) הוא אמר ויהי הוא צוה ונבראו, ויעמידם לעד לעולם, וכתיב מכין הרים בכחו נאזר בגבורה, וכתיב מושל בגבורתו עולם. כח אלוה הוא אחד בכל העולם, אך ילבש ויחליף בתמונות וצורות שונות לפי צורך הנהגת העולם, כח הראיה הוא כח השמיעה והוא כח הדבור, אך הכלים שונים זה מזה, העין רואה, האזן שומעת והפה יוציא את הקול, והוא הוא הכח להלוך ולפעול ולהרים המשא. הכח הוא אחד, אך ישונה תוארו בהפעולה, אך הכח בעצם לא ישונה, כאשר אלוה לא ישונה, ככתוב (תהלים ק״ב) לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים, המה יאבדו ואתה תעמד וכלם כבגד יבלו, כלבוש תחליפם ויחלפו, ואתה הוא ושנותיך לא יתמו. וכתיב (מלאכי א׳) אני ה׳ לא שניתי.

החקים והמשפטים אשר בהם יתנהג העולם ואשר עושים פעולות והרכבות שונות, והנקראים בפי החכמים טבע העולם, הוא כח ויכולת אלוה. אלוה צוה ואמר יקוו המים אל מקום אחד, והנה המים יורדים תמיד מן מקום גבוה אל מקום

נמוך, מן ההר אל הבקעה. ואלוה אמר ואד יעלה מן הארץ ויהי כן. בחוק המים יורדים ובחוק המים עולים, ככתוב (תהלים ק״ד) על ההרים יעמדו מים, מן גערתך ינוסון, מקול רעמך יחפזון, יעלו הרים ירדו בקעות אל מקום זה יסדת להם, וכתיב (איוב י״ב) הן יעצר במים ויבשו וישלחם והפכו לארץ, ונאמר מן השמים השמעת דין, ארץ יראה ושקטה, וכולם עושים באימה וביראה רצון אלוה בלתי סור ימין ושמאל ממאמרו וצוויו. וכל חוקי אלוה ומשפטיו הם טובים ותועלת לעולם ומלואו, כי כאשר יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה, אז יכול האדם לעבוד את עבודתו בשדה לחרוש ולזרוע, ואד יעלה מן הארץ והמטר ישוב לאדמתו וישקה את השדה, אז תדשא הארץ דשא ויהיה לאדם ולחי לאכלה, ככתוב (תהלים ק״ד) משקה הרים מעליותיו מפרי מעשיך תשבע הארץ, מצמיח חציר לבהמה ועשב לעבודת האדם להוציא לחם מן הארץ. למען יכירו וידעו כל יושבי תבל כי משפטי אלוה אמת צדקו יחדיו ויתנו כבוד לשם אלוה ויהללו את ה׳ בגבורותיו על כל הטובה אשר עשה להם בכחו ובגבורתו המלא עולם.

מאמר שני

הצמצום הוא גבורה

הרב רבי שניאור זלמן ז״ל בליקוטי אמרים חלק שני (שער היחוד והאמונה פרק ד׳) כתב, והקדוש ברוך הוא ומדותיו אחדות פשוט, כדאיתא בזהר הקדוש דאיהו וגרמוהי חד, וכשם שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג בורא כך אינו יכול להשיג מדותיו, וכמו שאין ביכולת שום שכל נברא להשיג מדת גדולתו שהיא היכולת לברוא יש מאין ולהחיותו, כדכתיב עולם חסד יבנה, כך ממש אין ביכלתו להשיג מדת גבורתו של הקדוש ברוך הוא, שהיא מדת הצמצום ומניעת התפשטות החיות מגדולתו מלירד ולהתגלות על הנבראים להחיותם ולקיימם בגלוי, כי אם בהסתר פנים שהחיות מסתתר בגוף הנברא, וכאילו גוף הנברא הוא דבר בפני עצמו, ואף שבאמת אינו דבר בפני עצמו, אלא כמו התפשטות האור מהשמש, מכל מקום הן הן גבורותיו של הקדוש ברוך הוא אשר כל יכול לצמצם החיות והרוחניות הנשפע מרוח פיו ולהסתירו שלא יבטל גוף הנברא במציאות. וזה אין בשכל שום נברא להשיג מהות הבריאה מאין ליש.

(שם פרק ו׳) והנה שם אלהים הוא שם מדת הגבורה והצמצום. ולכן הוא גם כן בגימטריא הטבע, לפי שמסתיר האור שלמעלה המהוה ומחיה העולם, ונראה כאילו העולם עומד ומתנהג בדרך הטבע. ושם אלהים זה הוא מגן ונרתיק לשם הוי״ה להעלים האור והחיות הנמשך משם הוי״ה ומהוה מאין ליש שלא יתגלה לנבראים ויבטלו במציאות. והרי בחינת גבורה זו וצמצום הזה הוא גם כן בחינת חסד שהעולם יבנה בו. וזו היא בחינת גבורה הכלולה בחסד. והנה מהתכללות

המדות זו בזו נראה לעין דאיהו וגרמוהי חד שהן מדותיו. כי מאחר שהן ביחוד גמור עמו לכן הן מתיחדות זו בזו וכלולות זו מזו, כמאמר אליהו, ואנת הוא דקשיר לון ומיחד לון ובר מינך לית יחודא בעילאי ובתתאי. וזהו שאמר והשבות אל לבבך כי ה׳ הוא האלהים, פירוש ששני שמות אלו הם אחד ממש, שגם שם אלהים המצמצם ומעלים האור הוא בחינת חסד כמו שם הוי״ה, משום שמדותיו של הקדוש ברוך הוא מתיחדות עמו ביחוד גמור והוא ושמו אחד, שמדותיו הן שמותיו. ואם כן ממילא תדע שבשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. פירוש שגם הארץ החומרית שנראית יש גמור לעין כל, היא אין ואפס ממש לגבי הקדוש ברוך הוא. כי שם אלהים אינו מעלים ומצמצם אלא לתחתונים, ולא לגבי קודשא בריך הוא, מאחר שהוא ושמו אלהים אחד. ולכן הוצרך הכתוב להזהיר וידעת היום והשבות אל לבבך, שלא תעלה על דעתך שהשמים וכל צבאם והארץ ומלואה הם דבר נפרד בפני עצמו והקדוש ברוך הוא ממלא כל העולם כהתלבשות הנשמה בגוף ומשפיע כח הצומח בארץ וכח התנועה בגלגלים ומניעם ומנהיגם כרצונו, כמו שהנשמה מניעה את הגוף ומנהיגתו כרצונה. אך באמת אין המשל דומה לנמשל כלל. כי הנשמה והגוף הם באמת נפרדים זה מזה בשרשם. כי אין התהוות שרש הגוף ועצמותו מנשמתו, אלא מטפת אביו ואמו, וגם אחרי כן אין גדולו מנשמתו לבדה, אלא על ידי אכילת אמו ושתיה כל תשעה חדשים, ואחר כך על ידי אכילתו ושתיתו בעצמו. מה שאינם כן השמים והארץ, שכל עצמותם ומהותם נתהוה מאין ואפס המוחלט רק בדבר ה׳ ורוח פיו יתברך, וגם עדיין נצב דבר ה׳ לעולם ושופע בהם תמיד בכל רגע ומהוה אותם תמיד מאין ליש כהתהוות האור מהשמש בתוך גוף כדור השמש עצמו, דרך משל. ואם כן הם בטלים באמת במציאות לגמרי לגבי דבר ה׳ ורוח פיו יתברך המיוחדים במהותו ועצמותו יתברך, כביטול אור השמש בשמש, רק שהן הן גבורותיו במדת הגבורה והצמצום להסתיר ולהעלים החיות השופע בהם שיהיו נראים השמים והארץ וכל צבאם כאלו הם דבר בפני עצמו, אך אין הצמצום וההסתר אלא לתחתונים, אבל לגבי הקדוש ברוך הוא כולא קמיה כלא חשיבי כאור השמש בשמש, ואין מדת הגבורה מסותרת חס ושלום לפניו יתברך, כי איננה דבר בפני עצמו אלא ה׳ הוא האלהים.

מאמר שלישי

הן הן גבורותיו

ראה מה שכתבתי במאמרי החמר מה הוא, ושם הוכחתי אשר החמר בעצם הוא אין ואפס, ואינו מוחלט המציאות אך אפשרי המציאות, ומן המאמר ההוא יבואר כל הענין אשר כתבתי קודם. ותבין כוונת הרב רש״ז ז״ל האיך הוא חמר העולם בטל במציאות לגבי הקדוש ב״ה, והצמצום וההסתר אינם אלא מצדנו,

והן הן גבורת אלוה. ובאמת חמר העולם מושג להאדם שהוא יש ונמצא במציאות, הוא אך על ידי כלי החושים הגשמיים אשר ישמש בהם האדם, היינו עין הגשם לראות, ואזן הגשם לשמוע, וגופו הגשם להרגיש. ובלתי כלי החושים הגשמיים לא היה האדם לא רואה ולא שומע ולא היה מרגיש את חמר העולם במציאות. כי האדם אשר הוא עור וחרש ואינו מרגיש בגופו, כמו בעת חלותו מחלת השתוק, ואם שלש אלה לו, אזי חמר העולם הוא לו כלא היה במציאות, אך אל עולם הוא רואה ושומע ומרגיש בלי כל חושים גשמיים, כאשר אמר דוד המלך עליו השלום, הנטה אזן הלא ישמע, אם יוצר עין הלא יביט, והוא רואה ושומע ומרגיש את העולם בכח גבורתו, אף אם חמר העולם כאין וכאפס הוא לו וכלא קמיה כלא ממש חשיבי, כאור השמש בתוך השמש, כי השמים והארץ וכל צבאם נתהוו במאמר אלהים, ככתוב בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, ודבר ה׳ נצב לעולם.

ובליקוטי מאמרים (חלק ראשון פרק כ׳) כתב הרש״ז ז״ל, והנה מודעת זאת לכל כי מצות ואזהרת עבודה זרה שהם שני דברות הראשונים אנכי ולא יהיה לך, הם כללות כל התורה כולה, כי דבור אנכי כולל כל רמ״ח מצות עשה, ולא יהיה לך כולל כל שס״ה מצות לא תעשה, ולכן שמענו אנכי ולא יהיה לך לבד מפי הגבורה, כמאמר חז״ל, מפני שהם כללות התורה כולה. ולבאר היטב ענין זה צריך להזכיר תחלה בקצרה ענין ומהות אחדותו של הקדוש ברוך הוא שנקרא יחיד ומיוחד, וכל מאמינים שהוא לבדו הוא כמו שהיה קודם שנברא העולם ממש שהיה הוא לבדו, וכמו שכתוב, אתה הוא עד שלא נברא העולם, אתה הוא משנברא העולם, פירוש הוא ממש בלי שום שנוי, כדכתיב אני ה׳ לא שניתי, כי העולם הזה וכן כל העולמות העליונים אינם פועלים שום שנוי באחדותו יתברך בהבראם מאין ליש, שכמו שהיה הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד קודם הבראם, כן הוא לבדו הוא יחיד ומיוחד אחר שבראם, משום דכולא קמיה כלא חשיבי וכאין וכאפס ממש. כי התהוות כל העולמות עליונים ותחתונים מאין ליש וחיותם וקיומם המקיימם שלא יחזרו להיות אין ואפס כשהיה אינו אלא דבר ה׳ ורוח פיו יתברך המלובש בהם. ולמשל כמו בנפש האדם כשמדבר דבר אחד שדבור זה לבדו כלא ממש אפילו לגבי כללות נפשו המדברת שהוא בחינת לבוש האמצעי שלה שהוא כח הדבור שלה שיכול לדבר דבורים לאין קץ ותכלית, וכל שכן לגבי בחינת לבוש הפנימי שלה שהיא המחשבה שממנה נמשכו הדבורים והיא חיותם, ואין צריך לומר לגבי מהות ועצמות הנפש שהן עשר בחינותיה חב״ד, שמהן נמשכו אותיות מחשבה זו המלובשות בדבור זה כשמדבר, כי המחשבה היא גם כן בחינת אותיות כמו הדבור רק שהן רוחניות ודקות יותר. אבל עשר בחינות חב״ד הן שרש ומקור המחשבה ואין בהן בחינות אותיות עדיין קודם שמתלבשות בלבוש המחשבה. למשל כשנופלת איזו אהבה וחמדה בלבו של אדם קודם שעולה מהלב אל המוח

לחשוב ולהרהר בה, אין בה בחינת אותיות עדיין, רק חפץ פשוט ותשוקה בלב אל הדבר ההוא הנחמד אצלו, וכל שכן קודם שנפלה התאוה והחמדה בלבו לאותו דבר, רק היתה בכח חכמתו ושכלו וידיעתו שהיה נודע אצלו אותו דבר שהוא נחמד ונעים וטוב ויפה להשיגו ולידבק בו, כגון ללמוד איזו חכמה, או לאכול איזה מאכל ערב, רק לאחר שכבר נפלה החמדה והתאוה בלבו בכח חכמתו ושכלו וידיעתו, ואחר כך חזרה ועלתה מהלב למוח לחשוב ולהרהר בה איך להוציא תאותו מכח אל הפועל להשיג המאכל או למוד החכמה בפועל, הרי בכאן נולדה בחינת אותיות במוחו שהן אותיות כלשון עם ועם המדברים והמהרהרים בהם כל עניני עולם.

מאמר רביעי

הוא אמר ויהי

שם (פרק כ"א) כתב, והנה מדת הקדוש ברוך הוא שלא כמדת בשר ודם, והן כשאדם מדבר דבור הרי הבל הדבור שבפיו הוא מורגש ונראה דבר בפני עצמו מובדל משרשו שהן עשר בחינות הנפש עצמה. אבל הקדוש ברוך הוא אין דבורו מובדל ממנו יתברך חס ושלום, כי אין דבר חוץ ממנו ולית אתר פנוי מיניה, ולכן אין דבורו יתברך כדבורנו חס ושלום, כמו שאין מחשבתו כמחשבתנו, כדכתיב כי לא מחשבותי מחשבותיכם, וכתיב כן גבהו דרכי מדרכיכם. ולא נקרא דבורו יתברך בשם דבור רק על דרך משל, כמו שדבור התחתון שבאדם הוא מגלה לשומעים מה שהיה צפון ונעלם במחשבתו, כך למעלה באין סוף ברוך הוא יציאת האור והחיות ממנו יתברך מההעלם אל הגלוי לברוא עולמות ולהחיותם נקרא בשם דבור. והן הן עשרה מאמרות שבהן נברא העולם. וכן שאר כל התורה נביאים וכתובים שהשיגו הנביאים במראה נבואתם, והרי דבורו ומחשבתו כביכול מיוחדים עמו בתכלית היחוד, דרך משל כמו דבורו ומחשבתו של אדם בעודם בכח חכמתו בשכלו או בתשוקה וחמדה שבלבו קודם שעלתה מהלב למוח להרהר בה בבחינת אותיות, שאז היו אותיות המחשבה והדבור האלה הנמשכים מחמדה ותשוקה זו בכח הלב ומיוחדות שם בתכלית היחוד בשרשן שהן החכמה והשכל שבמוח וחמדה ותשוקה שבלב. וככה ממש דרך משל מיוחדים דבורו ומחשבתו של הקדוש ברוך הוא בתכלית היחוד במהותו ועצמותו יתברך גם אחר שיצא דבורו יתברך אל הפועל בבריאת העולמות כמו שהיה מיוחד עמו קודם בריאת העולמות, ואין שום שנוי כלל לפניו יתברך, אלא אל הברואים המקבלים חיותם מבחינת דבורו יתברך בבחינת יציאתו כבר אל הפועל בבריאת העולמות שמתלבש בהם להחיותם על ידי השתלשלות מעלה לעלול וירידת המדרגות בצמצומים רבים ושונים עד שיוכלו הברואים לקבל חיותם והתהוותם ממנו ולא יתבטלו במציאות. וכל הצמצומים הם בחינת הסתר פנים להסתיר ולהעלים האור והחיות הנמשך מדבורו יתברך

שלא יתגלה בבחינת גלוי רב שלא יוכלו התחתונים לקבל. ולכן גם כן נדמה להם אור וחיות הדבור של המקום ברוך הוא המלובש בהם כאלו הוא דבר מובדל ממהותו ועצמותו יתברך, רק שנמשך ממנו יתברך כמו דבור של אדם מנפשו. אך לגבי הקדוש ברוך הוא אין שום צמצום והסתר והעלם מסתיר ומעלים לפניו, וכחשכה כאורה, כדכתיב גם חשך לא יחשיך ממך, משום שאין הצמצומים והלבושים דבר נפרד ממנו יתברך חס ושלום, אלא כהדין קמצא דלבושיה מיניה וביה, כמו שכתוב כי ה׳ הוא האלהים, ולכן קמיה כולא כלא חשוב ממש. ואמר (שם פרק כ״ב) רק שהתורה דברה כלשון בני אדם ונקרא בתורה דבורו של המקום ברוך הוא בשם דבור ממש כדבורו של אדם, לפי שבאמת כך הוא דרך ירידת והמשכת החיות לתחתונים בצמצומים רבים ועצומים מינים ממינים שונים להבראות מהם ברואים מינים ממינים שונים.

מאמר חמישי

קול ה׳ בכח וקול לבוש להמחשבה

אין ספק אשר כל מה שאמר רש״ז ז״ל הוא האמת ודבריו נאמנים, כי מה שאמרו חז״ל בעשרה מאמרות נברא העולם כוונתם עשר ספירות והדבור הוא הבריאה, ככתוב בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם. והוא מאמר הזהר (פרשת תולדות דף קמ״א ע״ב) רבי שמעון פתח ואמר חכמות בחוץ תרונה ברחובות תתן קולה, האי קרא איהו רזא עלאה, מאי חכמות אלין חכמה עלאה וחכמה זעירא דאתכללת בה בעלאה ושריא בה, בחוץ תרונה, תא חזי חכמה עלאה איהי סתימא דכל סתימין ולא אתיידע ולאו איהי באתגליא כדא (איוב כ״ח) לא ידע אנוש ערכה. כד אתפשטת לאתנהרא אתנהרא ברזא דעלמא דאתי, ועלמא דאתי אתברי מניה, כדתנן עלמא דאתי אתברי ביו״ד לאתכסיא האי חכמה תמן ואינון חד, בזמנא דאתעתד כלא ברזא דעלמא דאתי כדקאמרן, כדין הוא חדוה לאתנהרא וכלא בחשאי דלא אשתמע לבר לעלמין, תו בעיא לאתפשטא ונפק מהאי אתר אשא ומיא ורוחא כמה דאתמר ואתעביד חד קלא דנפקא לבר ואשתמע כמה דאתמר, כדין מתמן ולהלן איהו חוץ, דהא לגו בחשאי איהו דלא אשתמע לעלמין השתא דאשתמע רזא אקרי חוץ. ועוד אמרו בזהר (פרשת ויחי דף רמ״ו ע״ב) תא חזי מחשבה ראשיתא דכלא, ובגין דאיהי מחשבה איהי לגו סתימא ולא אתיידע. כד אתפשיט האי מחשבה יתיר אתיא לאתר דרוחא שריא, וכד מטי להאי אתר אקרי בינ״ה, והא לאו סתים כדקדמיתא. ואף על גב דאיהו סתים, האי רוחא אתפשט ואפיק קלא כליל מאשא ומיא ורוחא דאינון צפון דרום ומזרח, והאי קלא כללא דכל שאר חילין, וקלא דא מדבר לדבור ודא יהיב מלה בתקונא, בגין דקול אשתלח מאתר דרוחא ואתי לדברא מלה, לאפקא מלין תריצין. וכד תסתכל

בדרגין היא מחשבה היא בינה הוא קול הוא דבור וכלא חד, והיא היא מחשבה ראשיתא דכלא ולא הוי פירוד, אלא כלא חד וקשורא חד דאיהו מחשבה ממש אתקשר באין ולא אתפריש לעלמין, עיי״ש. הקול הוא לבוש לתואר הגבורה ובה נתגלה הרצון אשר היה במחשבה ויצא לחוץ לפקוד על צבא מרום בדין, בחוק ומשפט ידוע, ככתוב קול ה׳ בכח, קול ה׳ חוצב להבות אש, ונאמר בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, וכתיב הוא צוה ונבראו, וכתיב ויאמר אלהים יהי אור ויהי אור. הקול מה הוא? ידוע כי כאשר יפגשו שני דברים גשמיים לאט לאט, אם אך לא יתנגדו זה לזה באיכותם אז ינוחו בשלום זה עם זה וזה על זה, ואם אף יכבד משא חמר העליון על החמר אשר תחתיו בכל זאת לא יתרוצצו ולא יריבו אחד באחד ולא ישמע קול רעדה ותרעומה חוצה. אך אם דברים גשמיים שנים יפגשו זה עם זה על ידי כח מכריח אם רב או מעט אז יתעוררו ויתרוצצו אטומי החמר זה עם זה וירעדו וקול שאונם ישמע חוצה לערך גודל הכח וכמות החמר, וקול מקול שונה, קול כסף וקול זהב, קול ברזל וקול נחשת, קול אבן וקול עץ, קול גס וקול דק, קול איום וקול נעים, קול ענות וקול תחנונים, קול תוגה וקול צהלה קולות וקולי קולות, וקולות מקולות שונים. המדע ילמדנו איך הקול ינהר ויובל על ידי גלי האויר אל תוך האזן, וחוש השמיעה יקשיב את הקול, שומעים אנחנו את הקול ברעם השמים ממעל ובהמית הגלים בימים, בסער הרוח ובשאון עצי היער, מבינים אנחנו להבחין בין קול ענות ובין קול שמחה, נעבד את הקול לצרכנו כרצוננו בכלי זמר שונים להגיל נפשנו בעת שמחה בנועם קול נגינת כנור ונבל, ולדאבון לבנו בעת תוגה בקול נהי ויללה, וכעת יש בידינו לספג ולאצור את הקול במכונות דיקטפון וגרמפון ולהוציא אותו חוצה כרצוננו, אבן מקיר תזעק והרים וגבעות ישמיעו הד קול, ידענו איך הקול נולד וידענו מקורו, אך מהות הקול בעצם מה היא לא ידענו, אך זה ידענו שאם ירצה האדם להוציא מן הכח אל הפועל דבר רעיון ממחשבתו אשר היה נעלם והוא רוצה למסור רעיונו אל רעהו, אז כל עצמותיו תאמרנה, הוא יפתח את פיו, שפתותיו נעות ומגרונו ינשב רוח המוליך את הקול חוצה, ובעזרת הלשון והחיך והשינים יחתך הדבור, ואז נשמע ונודע הרעיון והרצון אשר היה נסתר ונעלם לפנים במחשבה, והוא הדבור אשר בו יתפאר האדם בחיר היצורים ויתעלה על שאר החיים הנמצאים בארץ. ובאמת גם החיות והעופות וכל השרץ השורץ על הארץ ימסרו איש לרעהו את רצונם על ידי קול נהימה וצפצוף, אך קול הדבור אשר באדם התפתח יותר מכולם. ומכל האמור נשמע, אשר הקול הוא התגלות ולבוש לתואר הכח הנצרך לכלי חוש השמיעה כמו האור הוא לבוש ההתגלות של תואר הכח לכלי חוש הראיה, ואבן השואב תואר חוש המשוש. לכן הקול הוא הלבוש אשר יתלבש בו הרעיון בצאתו מן המחשבה לחוץ, ובעזרת הקול יכול האדם והחי למסור רעיון רצונו אשר היה כמוס ונעלם במחשבתו. וזה ילמדנו אשר כח אלוה אחד הוא אשר יפעול תמיד בכל

העולם, אך הכח ההוא ילבש תוארים שונים כפי הנצרך להנהגת העולם, הקול לחוש השמיעה, האור לחוש הראות, וכן כולם. ובזה אפשר להאדם להשיג תואר גבורות אלוה בפועל ולדעת אשר אלוה הוא כל יכול. וזה הוא אשר אמר הכתוב (שמות כ׳) וכל העם רואים את הקולות. והוא כאשר פירש רש״י ז״ל, ראו את הקולות יוצאים מפי הגבורה, והן שבע הקולות שאמר דוד המלך עליו השלום, קול ה׳ בכח וגו׳, והוא כח גבורת אלוה המתלבש בתוארים שונים. ואמרו חכמי הקבלה, בעולם האצילות קול הוא בחשאי מלגו, בעולם הבריאה הקול הוא מלבר, מכאן ואילך בעולם היצירה ובעולם העשיה הקול יצא לחוץ ומגלה הנעלם.

מאמר ששי

שבעה קולות ושלשה מאמרות

וכל העם רואים את הקולות. בפסוק זה נפלה מחלוקת בין חכמי ישראל (מכילתא יתרו פ׳ י׳) תנא רואין הנראה ושומעין הנשמע דברי רבי ישמעאל, רבי עקיבא אומר רואין ושומעין הנראה (הגהת הגר״א והנשמע), ואין דבר שלא יצא מפי הגבורה ונחצב על הלוחות, שנאמר קול ה׳ חוצב להבות אש. המלבי״ם ז״ל בפירושו התורה והמצוה כתב, וכל העם רואים את הקולות, פירוש במחזה ובמראה. והרמב״ם ז״ל במורה נבוכים (חלק א׳ פרק מ״ו) פירש, וכל העם רואים את הקולות בהשגה. וכן פירש שם ר׳ שם טוב ז״ל ואברבנאל ז״ל, והוא הנכון. פירוש שהיו רואים בעין השכל. והיא כונת רבי עקיבא עליו השלום, רואין ושומעין הנראה והנשמע. והיא כונת המכילתא שם להודיע שבחן של ישראל, שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה היו שומעין את הדבור ומפרשים אותו, שנאמר יסובבנהו יבוננהו. ובספר הבהיר תוספות זהר חלק שני(דף ר״ע ע״ב) כתוב, וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים, וכי רואים את הקולות, אלא וכל העם רואים את הקולות, אותן קולות שנאמר (תהלים כ״ט) קול ה׳ על המים, אל הכבוד הרעים, קול ה׳ בכח. ואומר (ישעיה י׳) בכח ידי עשיתי. הא למדת שבשבעה קולות נתנה התורה ובכלם נגלה עליהם אדון העולם ורואים. והיינו דכתיב וכל העם רואים את הקולות. ובספר הבהיר (ס׳ כ״ה) כתוב, אמר מר מאי דכתיב וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים, וכי נראין קולות, אלא וכל העם רואים את הקולות שאמר דוד, קול ה׳ על המים, אל הכבוד הרעים, קול ה׳ בכח, ובהיכלו כלו אומר כבוד. פירש אור הגנוז ז״ל, בכל שבע ספירות נגלה אדון עולם, רצה לומר הבינה. (שם ס׳ כ״ח) כתוב אחד אומר וכל העם רואים את הקולות, וכתוב אחד אומר קול דברים אתם שומעים, הא כיצד, בתחלה רואים את הקולות, מאי ראו, שבעה קולות שאמר דוד, ולבסוף שמעו הדבור יוצא מבין כולם. והא אנן תנן עשרה. כדרבנן תנן, דאמרי דכלהו אמרן בחדא מילתא, כן כלהו אמרן בחדא מילתא,

והוי ז׳ אמרן מז׳ קולות, ועל תלת נאמר קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול, הא למדת דכלהו בחדא מילתא אמירה. ובעבור שלא יטעו ישראל לאמר אחרים עזרוהו מן המלאכים אך קולו לבדו אינו חזק כל כך, בעבור כן חזר וכללן. ד״א שלא יאמרו העולם הואיל והם עשרה מאמרות לי׳ מלאכים שמא לא יוכלו לדבר על פה אחד, כתב בי׳ אנכי, וכלל כל הי׳, ומאי י׳ מלאכים, ז׳ קולות וג׳ מאמרות, ומאי נינהו מאמרות דכתיב וה׳ האמירך היום, ומאי נינהו שלשה, דכתיב ראשית חכמה קנה חכמה ובכל קנינך קנה בינה. כד״א ונשמת שדי תבינם. שלישי מה הוא, כדאמר ליה ההוא סבא לההוא ינוקא במופלא ממך אל תדרוש ובמכוסה ממך אל תחקור, במה שהורשית התבונן, ואיך לך עסק בנסתרות. ונראה לי פירושו, שבעה קולות שבע ספירות, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות. ושלשה מאורות, כתר, חכמה, בינה, ואנכי כולל כולם. והוא מה שאמרו בזהר ששלשה מאמרות הראשונים נאמרו בחשאי מלגו והשבעה מלבר, ולחוץ בעולם היצירה ובעולם העשיה, שאז הקול מתגלה לחוץ, כאשר אמרתי קודם, כי הדבור בעצמו הוא הבריאה ואז יצא הקול לחוץ בהתגלות. ככתוב בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם.

ועוד אמרו בזהר (פרשת תשא דף קצ״ד ע״א) תא חזי מה כתיב בקדמיתא וירא ישראל את היד הגדולה, וכלהו חמאן זהירין עלאין אתנהרין באספקלריאה דנהרא דכתיב וכל העם רואים את הקולות. ואמרו (זהר פרשת יתרו דף פ״א ע״א) וכל העם רואים את הקולות, רואים, שומעים מבעי ליה, אלא הכי תנינן, אינון קלין הוו מתגלפי בההוא חשוכא ועננא וקבלא ומתחזיין בהו כמה דאתחזי גופא וחמאן מה דחמאן ושמעין מה דשמעין מגו ההוא חשוכא ועננא וקבלא, ומגו ההוא חיזו דהוו חמאן הוו נהירין בנהירו עלאה וידעין מה דלא ידעו דרין אחרנין דאתו בתרייהו וכלהו הוו חמאן אפין באפין, הה״ד פנים אל פנים דבר ה׳ עמכם, ומאן הוו חמאן, תאני רבי יוסי מנהירו דאינון קלן דלא הוו קול דלא הוו נהיר בנהירו דמסתכלי ביה כל גניזין וכל טמירין וכל דרין דייתון עד מלכא משיחא. ובגיני כך כתיב וכל העם רואים את הקולות, רואים ראיה ממש. אמר רבי אלעזר וכל העם רואים, רואים כמה דאמינא דחמו מניהרו דאנון קלן מה דלא חמו דרין בתראין אחרנין. את הקולות כד״א וארא את ה׳, וארא ה׳ לא כתיב אלא את ה׳ אוף הכא וכל העם רואים הקולות לא נאמר אלא את הקולות, כגוונא דא את השמים ואת הארץ, דהא אתין באורייתא לאסתכלא באורייתא אתייהיבו. כבד את אביך ואת אמך. כבד את ה׳ מהונך (משלי ג׳). וכלהו לאתכללא בהו מלה אחרא, אוף הכא את הקולות לאסגאה ההוא קלא אחרא לתתא דכנישי לון לגביה מה דנפיק מנייהו, דביה חמאן ומסתכלין בחכמתא עלאה כל גניזין עלאין וכל רזין טמירין וסתימין מה דלא אתגלייא לדרין בתראין דאתו בתריהון ולא לדרין דייתון לעלמין עד זמנא דייתי מלכא משיחא, דכתיב (ישעיה כ״ב) כי עין בעין יראו בשוב ה׳ ציון.

מאמר שביעי

דעת ר׳ פנחס אליהו על דבר הקולות

הרב פנחס אליהו בספר הברית מאמר נפש החי שבמדבר (פרק ו׳ דף פ״ד ע״א) כתב, ובזה תבין גם כן סוד הכתוב קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים זולתי קול (דברים ד׳), והנה זולתי קול הוא מיותר, כי הלא כבר נאמר קול דברים אתם שומעים ותמונה אינכם רואים ומה בא ללמדנו זולתי קול. אך הפירוש הוא ותמונה אינכם רואים זולתי תמונה קול, כלאמר שום תמונה לא ראיתם חוץ מתמונת אותיות הקודש שהוא מהות הקול. לכן לפי דעתי הכתוב וכל העם רואים את הקולות פשוטו כמשמעו. ראה זה דבר חדש הוא, כי לא אחד מחז״ל ומחכמי ישראל האחרונים פירשו כן, ואף הוא בעצמו מודה שהכל יאמרו כי אין מבוא לשכל להשיג איך היה הדבר הזה לראות את הנשמע, ואומר אבל הכל יאמינו כי כן היה על פי נס. (משמע שלא הביט על מאמרי חז״ל במכילתא פרשת יתרו וספר הבהיר ומאמרי הזהר שכתבתי קודם, ולא חשש לדעת הרמב״ם ז״ל ושם טוב ז״ל ואברבנאל ז״ל ושאר מפרשים שפירשו רואים את הקולות רואים בעין השכל. ומי המה שאמר אבל הכל יאמינו? ואנכי לא ידעתי.) ואומר, ואין להרהר איך ואיכבה נהיה הדבר, כי אין להבין ואין להשיג. אמנם מובן זה מאד. כי כאשר שמענו אנכי כן ראו כל ישראל בעיניהם אות א׳ עם אות נ׳ עם אות כ׳ עם אות י׳ בתוך האויר צורת אותיות אלה ממש, כמו שכתוב בתורה, והאותיות היו של אור גדול עומדות באויר אשר על הר סיני ומאירות באויר זך ומצוחצח עד מאד לעיני כל ישראל. וכן היו רואים גם כן אצל אנכי ד׳ אותיות הוי״ה ברוך הוא, וכן ה׳ אותיות אלהיך, וכן ג׳ אותיות אשר, וכן כל דבור ודבור תוך כדי דבור הנשמע לאזניהם היה נראה גם כן לעיניהם באויר עד תום כל עשרת הדברים כן היה. ואומר ועל כי המדבר בעצמו נגלה עליהם בד׳ אותיות הוי״ה ברוך הוא, לא שדי ולא אלהים ולא אחד משאר עשרה שמות (וגם מזה משמע שלא השגיח על מה שאמרו חכמי הקבלה שמלת אנכי כוללת כל עשרת הדברות והם עשרה מאמרות והם עשר ספירות, גם מה שכתוב ה׳ אלהיך). זאת אומרת כי ד׳ אותיות הוי״ה ברוך הוא שם העצם הוא ולא אחר. על הסוד הגדול הזה אמר משה ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את הוי״ה אלהיך. ולכן אמונתנו הקדושה היא בשם הנכבד הזה אשר על כן מותר לנו להשתחוות ולכרוע לפני ד׳ אותיות הוי״ה ברוך הוא, וקבלת אבותינו בידינו שכל איש ישראל כותב שם הוי״ה על קלף ושם נגד פניו בסדור תפלתו בשעת התפלה, וככה כל שליח צבור לפני התיבה בכל בתי כנסיות ישראל.

מאמר שמיני

דברי בעל ספר הברית תמוהים

נבהלתי ונפג לבי לראות דברים זרים כאלה כתובים על ספר להדיח לב עם ישראל מן הדרך הישר והאמת הכתוב בתורתנו הקדושה ואשר נתנה לנו בקבלה על ידי הנביאים הקדושים וחז"ל. ומעולם לא עלה על לב איש מהחכמים רועי עם ישראל לאמר כי מותר או ראוי לכרוע אל אותיות שם הוי"ה. אמרו (ברכות דף ל׳ ע"א) מי שאינו יכול לכוון את הרוחות יכוין לבו כנגד אביו שבשמים, שנאמר (מלכים א׳ ח׳) והתפללו אל ה׳, פירוש אל ה׳ לכוין אביו שבשמים, ולא לאותיות שם הוי"ה, וכן הוא פירוש ויתפלל משה אל ה׳, וכן הוא פירושו בכל מקום. ואמר דוד המלך עליו השלום באו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ה׳ עשנו, השתחוו לה׳ בהדרת קדש, רממו ה׳ אלהינו והשתחוו להדום רגליו, רוממו ה׳ אלהינו והשתחוו להר קדשו, אין כוונתו היתה להשתחוות אל אותיות הוי"ה, אך אל אבינו שבשמים, כי כן הוא מסיים, כי קדוש ה׳ אלהינו. והוא בשלחן ערוך (אורח חיים הלכות כוונת הברכות), וכתוב שם, כשיזכיר השם יכוין פירוש קריאתו בארנות, שהוא אדון הכל, ויכוין בכתיבתו ביוד הא שהיה והוה ויהיה. פירוש שצריך שם הוי"ה בכתיבתו משום ששם הוי"ה הוא שם הכנוי אל אבינו שבשמים בורא עולם ההויה. ושם (קי"ג דיני הכרעות בי"ח ברכות סעיף ז׳) כתוב, כשכורע ברך בברוך וכשזוקף זוקף בשם, משום שאסור לאדם לכרוע אפילו בזכרו את שם הוי"ה ובפרט לאותיות שם הוי"ה הכתובים, לבד הכהנים בבית המקדש כאשר שמעו את השם מפורש יוצא מפי כהן גדול היו כורעים ומשתחוים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, אבל לא להאותיות הוי"ה. ואני אומר כאשר אמרו חז"ל, האלהים אלו אמרו יהושע בן נון לא צייתי ליה. ולפי דעתי אסור לעם ישראל לכרוע ברך אל תמונת אותיות שם הוי"ה, וכל מי שעושה כן, כאשר אמר הרפ"א ז"ל, בלתי ספק עובר על לא תעשה לך פסל וכל תמונה, אף תמונת אותיות שם הוי"ה. ואם אף כי קדוש הוא ואסור למחקו, ואמרו הטעם משום שהוא השם המפורש שהוא היה והוה ויהיה, ומפורש שהוא בורא העולם הוא המהוה כל העולמות בכל דרגות האופנים אצילה בריאה יצירה עשיה, ושם הוי"ה הוא העיקר ושם הכולל לכל השמות והכנוים, וכל השמות והכנוים גם שם הוי"ה כלם הם תוארי אלוה, תוארי מדותיו עושי רצון קונם. וחלילה להם לבני ישראל לעשות להם ממוצע ביניהם ובין אביהם שבשמים להתפלל וכרוע אל משרתי אלוה, כי אם אל ה׳ לבדו, אל אל אבינו שבשמים, אשר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד. ודוד המלך עליו השלום אמר שויתי ה׳ לנגדי תמיד, כוונתו אל ה׳ אשר מלא כל הארץ כבודו, ולא אותיות שם הוי"ה הכתובות. וכל המאמרים שהביא הרפ"א ז"ל מדברי חכמי ישראל אינם מתאימים שאותיות הוי"ה הכתובות הן עצם אלוה. וזה דברו שם

מאמר כ׳ דרך אמונה, ובזאת תרע שאין אמונת ישראל שוה לדעת להפילוסופים וישמעאלים בענין היחוד והבורא על אופן אחד, כאשר יחשבו רבים מבני עמנו. כי הם אין אתם יודעים את השם הנכבד והנורא הוי״ה ברוך הוא, רק מאמינים במחויב המציאות סתם בבחינתו הפשוטה כאשר בתחלה קודם הבריאה בלתי מלובש במדותיו, שהוא סוד ה׳, וזה הוא בחינתו הבלתי מושג אל זולתו בשום רמז ורמיזה, ובבחינה הזאת היטיבו אשר דברו הפילוסופים שלא שייך אליו שום עבודה ותפלה, על כי הוא בבחינתו הזאת באמת נעלה ומרומם על כל ברכה ותהלה, ובטלה כל מצוה וכל תורה ועבודה, ולא נשאר אלא מה שהשכל יחייב אותו לתקון המדינה והמין. כאשר כתב המקובל הגדול הרב רבי מאיר גבאי בספרו דרך אמונה בתשובת השאלה ב׳, וזה לשונו, וכל שכן שהיה צריך לתת מקום לתורה ולמצות ולעבודות כגון התפלות והקרבנות. והמתבונן בכל זה היטב יתבאר לו בלי שום ספק שאין מקום לכל זה בלתי אצילות הספירות. והרפ״א ז״ל הולך ואומר, לא כן עם אלהי אברהם שמאמינים במחויב המציאות בבחינתו מלובש במדותיו הוא סוד הוי״ה ברוך הוא שהוא הבחינה שאחר הבריאה בחינה המושגת לבית יעקב שנגלה למשה בסנה והוציאנו ממצרים ונתן תורת אמת לאבותינו דור המדבר פנים בפנים ששייך אליו העבודה והקרבנות והתפלה וכל המצות המדובר בתורתנו הקדושה. ועליו הזהיר משה ואמר ליראה את השם הנכבד והנורא הזה את הוי״ה אלהיך (דברים כ״ח), ועליו אמר דוד וידעו כי אתה שמך ה׳ (תהלים פ״ג). ומטעם זה אמר הכתוב ושמי ה׳ לא נודעתי להם (שמות ו׳), לא הודעתי אין כתיב כאן אלא לא נודעתי, באשר שהוא הוא המדבר והוא העצם, הוא ולא אחר. והביא ראיה ממה שאמר המקובל הגדול רבי יוסף אירגס ז״ל בספרו תוכחת מגולה דף י״ב באמרו שם הרי לך איך כל תפלותינו הם לאין סוף ברוך הוא מלובש במדותיו, וכמה שאמרו בספרי, מי כה׳ אלהינו בכל קראנו אליו, אליו ולא למדותיו זולתו, ובהם נקרא בכל השמות הקדושים, כמה שאמרו בזהר פרשת פנחס (דף כ״ז ע״ב) ובאלין שמהן מארי עלמא איהו אתפשט ואמליך ואתקרי בהון. וכן אמרו בכמה מקומות בזהר, ובפרט בפרשת בא (דף מ״ב) דאיתא שם, דקודם דברא דיוקנא בעלמא וצייר צורה הוה הוא יחידאי בלא צורה ודמיון, ומאן דאשתמודע ליה קדם בריאה דאיהו לבר מדיוקנא אסור למעבד ליה צורה ודיוקנא בעלמא לא באות ה׳ ולא באות יו״ד ואפילו בשמא קדישא, אבל בתר דעביד האי דיוקנא דמרכבה דאדם עלאה נחית תמן ואתקרי בההוא דיוקנא הוי״ה, בגין דאשתמודעין ליה במדות דיליה. ובכן כתב הרי״א ז״ל, הרי למדנו מהמאמר העמוק הזה כי יש לנו שתי בחינות בעצם אין סוף ברוך הוא, אם שנבחנהו בערך אלהותו ועצמותו הבלתי מושג אל זולתו דהיינו קודם אצילותו, או בבחינתו המושגת שהיא אחר שהאציל הנאצלים. ולמדנו עוד כי מצד הבחינה הראשונה לא נייחס אליו שום שם ותואר כלל. אמנם מצד הבחינה השניה דהיינו היותו מתפשט אל עלוליו שהן

הן הספירות אתקרי הוי״ה, כי הוא היה הוה ויהיה באופן כי הוא מתפרש רק בפעולותיו ונעלם בעצמותו תכלית ההעלם.

מאמר תשיעי

תשובה לר׳ פנחס אליהו

ראה כי שגגה יצאה מלפניו, ותחת אשר רצה הרפ״א ז״ל להאמית את דבריו, הם כנגדו. כי הרי״א ז״ל כתב בפירוש, הרי לך איך כל תפילותינו הן לאין סוף ברוך הוא מלובש במדותיו, כמה שאמר בספרי מי כה׳ אלהינו בכל קראנו אליו, אליו ולא למדותיו זולתו. וכתוב בזהר פרשת בא דקודם דברא דיוקנא בעלמא וצייר צורה הוה הוא יחידאי בלא צורה ודמיון, לא באות ה׳ ולא באות יו״ד ואפילו בשמא קדישא. על כן זה ההפך ממה שאמר אשר על כן מותר לנו להשתחות ולכרע לפני ד׳ אותיות הוי״ה ברוך הוא. ורבי משה קורדואירו בספר הפרדס (בשער אבי״ע פ״ט) כתב, ואמנם אל המלך המתיחד בנאציליו עבודתנו ותפלתנו וברכתנו ושבחנו וקיום מצותינו ועסק תורתנו. וככה כתב הגאון רבי מנחם עזריה מפאנו בספרו עשרה מאמרות במאמר אם כל חי (סימן י״ב דף ל״ב), ומלתא אגב ארחן נרדפה לדעת במקום זה כי השם המיוחד הרומז לעצם הרצון בפשיטות נקרא מלך ישראל שנמליכהו עלינו כהיום הזה. וכמו כן כתב רב האי גאון ז״ל בספרו הקמיצה, אבל שם הוי״ה הוא האל הגדול הגבור והנורא, ולכן לא אמרה תורה הקדושה אנכי אל שדי אשר הוצאתיך מארץ מצרים ולא אמרה אנכי אלהים. והרב המקובל עמנואל חי ריקי בספרו יושר לבב (דף י״ט ע״א) כתב, ועתה צריכין אנו לחקור מי הוא פרצוף האצילות המוציא השפע הזה ממקומו ומביאו לכלי שבאצילות המוכן לקבלו כדי לשלוח אותו למטה ממנה לראויים אליו. והנה לפי מה שנראה ממה שכתוב בתורתנו הקדושה שבכתב ושבעל פה וממעתיקיה פה אל פה במקומות הרבה ומפי אליהו, שבעל השפע הזה פרצוף הנקרא בשם המיוחד והוא שם הוי״ה ברוך הוא נקוד כמשפטו ונזכר בשם הקדוש ברוך הוא ובשם ישראל יכונה, ופרצוף ישראל זה הוא פרצוף זעיר אנפין כי הוא כמו גוף החיצון לכל הפרצופים העליונים ממנו, והם הם כמו אברים פנימיים שלו, שבהם נשמתם והיא נשמתו. עוד כתב (דף כ׳ ע״ב) שם, ולא על חנם כל האצילות עם מה שלמעלה ממנו שנברא בתוך מקום הצמצום מתחלק בשם זה של הוי״ה שבזעיר אנפין, ולא עוד שכל ד׳ עולמות בד׳ אותיות אלו נכללו כידוע, וכן אין אנו מיחדים שם אחר משמות הקדושים כי אם שם זה באמרנו שמע ישראל ה׳ אלהינו ה׳ אחד. ועוד כתב שם (דף כ״א ע״א) נמצא כי שם הקדוש ברוך הוא המורגל בפינו ושבשם הוי״ה אנו קוראים אותו הוא פרצוף זעיר אנפין שהוא הקדוש ברוך הוא שנשמתו המסתתרת בו על ידי הפרצופים שלפנים ממנו הוא הסבה הראשונה ממש ולה אנו עובדים

בעבודתו. עוד כתב שם (דף ל"ג ע"ב) הכלל העולה כי הסבה הראשונה הנקראה בפי כל המקובלים אין סוף הוא אשר ברא הכל יש מאין ומקיף את היש ההוא כלו מבחוץ ובמובחר שבו והוא הבחיר שבאבות הנקרא זעיר אנפין נסתר חדר לפנים מחדר כנשמה בגוף ומחיהו. ולכך המבחר הזה והוא הזעיר אנפין הוא השולט על כל הברואים ומנהיגם וזנם ומפרנסם והוא אלהינו ואנחנו עמו, כי נשמותינו הן חלקו, והוא הוא המהולל בכל התשבחות הנאמרים באמת בתורתנו, אשר הנחילנו, ועל ידה כל הנסתרות האלה גלה לנו. וכן כתוב בתקוני זהר (תקון נ"ז) בגין דא אית לבר נש לאמלכא הוי"ה בכל ספירין ובכל כורסיין ובכל מלאכי ובכל אבר ואבר דבר נש דלית אתר פנוי מניה לא בעלאין ולא בתתאין, הוי"ה לא אתקרין ביחודא דארבע אתוון אלא בעלת העלות דמייחד לון ובגין דאיהו מייחד אתוון ביה אתקריאו הוי"ה ביחודא חדא ה׳ אחד ושמו אחד. ראה כי לא עלה על לב אחד מהחכמים לאמר שאותיות שם הוי"ה בעצם פירושו הכתובים על ספר הוא התגלות עצם אלוה ומותר להתפלל אליהם, כאשר אמר הרפ"א ז"ל. היה לא תהיה. האלהים אם אמרו יהושע בן נון לא צייתי ליה. הנסתרות לה׳ אלהינו והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת. וכתוב בפירוש לא תעשה לך פסל כל תמונה, וכתיב כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום ונתן לך אות או מופת ובא האות והמופת אשר דבר אליך, נלכה אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם ונעבדם, לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, כי מנסה ה׳ אלהיכם אתכם לדעת הישכם אוהבים את ה׳ אלהיכם בכל לבבכם ובכל נפשכם, וכתיב שם לא תשמע אל דברי הנביא ההוא, ואמרו חז"ל (סנהדרין דף צ׳ ע"א) אמר רבי יוחנן בכל אם יאמר לך נביא עבור על דברי תורה שמע לו חוץ מעכו"ם שאפילו מעמיד לך חמה באמצע הרקיע אל תשמע לו. וכל מי שיכרע וישתחוה לאותיות הויה הכתובות, הוא לפי דעתי עובד עבודה זרה ועובר על לא יהיה לך אלהים אחרים על פני, ועובר על לא תעשון אתי, כי באמת אותיות הויה הן לבוש ללבוש הקול, והקול בעצמו הוא לבוש להרצון אשר במחשבת אלוה, כאשר הוכחתי קודם. ואותיות הוי"ה רומזות להוית העולמות, כאשר פרשתי קודם, אך לא עצם אלהות, והעיקר הוא כוונת שם הוי"ה שהוא היה הוה ויהיה, והוא שם הכולל כל הכנויים ותוארי מדותיו של הקדוש ברוך הוא הסובל כולם. ובלתי ספק אסור להתפלל אל הספירות בעצמן כי אם אל ה׳ המתלבש במדותיו ואנחנו מהללים את הקדוש ברוך הוא במדותיו ואומרים לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל (כי כל גימטריא יסוד) בשמים ובארץ (הוא מלכות), אך לא אל מדותיו, ולא מצינו בשום מקום שום רמז שמותר להתפלל ולכרוע לפני תוארי ה׳, רק אצל יהושע שכתוב שם ויפול יהושע אל פניו ארצה. ראה פירושי בליקוטי מאמרים ושם בארתי הענין שיהושע לא השתחוה למלאך אלא אל אני ה׳, ושר צבא ה׳ אמר אל יהושע, כמו שאומר, לא שר צבא, אני ה׳, עתה באתי. ובמקום אחר פרשתי באופן

שני, שיהושע השתחוה אל אני ה׳ והוא פנימיות המלאך, ויהיה שם פירושו אל פניו, אל פני המלאך. רש״י ז״ל פירש שם שהוא מיכאל, ואמרו המקובלים שמיכאל הוא אחד מן השרים הראשונים שהוא מלאך פנים. כמו שכתוב (ישעיה ס״ג) ומלאך פניו הושיעם, ועל הכתוב בפרשת כי תשא פני ילכו תרגם יונתן בן עוזיאל שכנתי תהלך, ואם אין פניך הולכים, תרגם אם לית שכנתך מהלכא ביננא. וכן הוא בכל מקום שכתוב אל פני ה׳ אלהיך או לפני ה׳ אלהיך הוא כבוד שכינתו הקדוש ברוך הוא, ולדעת חז״ל הוא מטטרון ששמו כשם רבו והוא שכל הפועל והוא חמר הראשון, כי כן אמר שם עתה באתי, פירוש בעת ובזמן באתי.

מאמר עשירי

כי לא ראיתם כל תמונה

ונחזור לענינגו, והוא שאסור לכרוע ולהתפלל אל אותיות הוי״ה הכתובות. ככתוב אתם היו לי לעם ואני אהיה לכם לאלהים, לפניו יכרעו כל יושבי תבל ולא לזולתו, וכתיב כי לא ראיתם כל תמונה זולתי קול. והקול הוא לבוש לכח רצון אלוה אשר היה נעלם במחשבה. והכתיבה היא לבוש ללבוש הקול, כי הקול הוא רוחני ונשמע תוך כדי דבור ואחר אשר נפסק הקול הכח הוא בנעלם, והכתיבה היא לבוש גשמי לקול הרוחני, והקול לא יפסק ויהיה שמור לדורות הבאים, ובכל התורה כתיב דבר, כה תאמר, ואמרת אליהם, ואחר כך כתוב כתוב לך בספר, וכתיב ויכתוב משה את התורה הזאת. וזה הוא שכתוב קול גדול ולא יסף, משום שקול המלובש בכתב הקול לא יפסק והוא שמור בכתב לדורות הבאים, כי על כן אמר הקדוש ברוך הוא למשה כתבו לכם את השירה הזאת, להודיעם לבניהם למען ילמדו וידעו לדעת את ה׳ ולשמור מצותיו חוקיו ומשפטיו. וכן פירש הגר״א ז״ל בספרא דצניעותא. ספרא, ספר הוא גלוי המחשבה, שהמחשבה הוא סתום באדם ואינו מתגלה אלא על ידי דבורו או כתבו. והיא כונת המשנה בספר יצירה, וברא את עולמו בספר וספר וספור, כי בעולם האצילות היה הקול מלגו והוא במחשבה והוא כמו בספר שלא נשמע קול ובעולם הבריאה הקול היה מלבר, והוא וספר, כמי שאדם קורא בספר וקולו לא ישמע, ובעולם היצירה ובעולם העשיה הקול יצא לחוץ, והוא אשר אמר וספור שנשמע קול. והוא אשר אמר דוד המלך עליו השלום השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחוה דעת, אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם, והוא תואר התגלות כח גבורת אלוה, ככתוב (ירמיה י׳) מאין כמוך ה׳ גדול אתה וגדול שמך בגבורה.

פרק שביעי
תואר תפארת

כי תפארת עזמו אתה.
(תהלים פ"ט)

מאמר ראשון
פאר וכבוד נותנים לשמו

תפארת הוא שם כנוי להוי"ה, והוא כולל כל דבר נוי ויפה וטוב ונעים ונחמד. וענינו הוא כי כל אשר עשה אלוה בעולם צר בציור מפואר ובכשרון היותר טוב, והאדם משיג כולם בכלי חושיו, היינו ציור נאה ומפואר לעין בחוש הראיה, קול זמירות נעימות בחוש השמיעה, וריחות טובים ונעימים בחוש ריח האף, וטוב טעם כל דבר בחוש הטעם על ידי החיך והלשון בפה, וכל דבר נחמד בחוש ההרגשה אשר בלב. ובו נכלל אהבה וחמדה, היינו אהבת אבות לבנים, אהבת איש לאשה, אהבת איש לרעהו וחמדת לבב איש לכל הדברים החמודים אשר בעולם הנצרכים להאדם וכאשר ישיג אותם ישמח לבו. וכל הדברים האלה יביאו שמחה בלבב אנוש ויהיה שמח. כי כאשר תביט עין האדם על כל אשר נעשה בעולם תחת השמש, הן בדומם והן בצומח והן בחי, בכולם יראה תפארת ובכל מקום אשר תפנה עין האדם תראה יופי ונוי. הבט אל השמים ממעל וראה את הרקיע במראהו התכלת וזיו אור השמש ביום, זהר השמש בבוקר ושקיעתה בערב, רבבות אלפי ככבים המשובצים ברקיע ממעל בלילה, והירח משוטט בין צבא השמים, גם קדרות העבים במרום בצבעים שונים, גם הרעם והרעש, הסופה והסער, הגשם והקשת אשר בענן, בכולם ימצא האדם נוי ותפארת. הבט אל הארץ וראה את ההרים והגבעות, הרי שלג והרי אש, הרי סלע והרי צור וחלמיש, העמק והבקעה, פני מי הים בעת ינוחו בהשקט ושלוה, וגלי הים בעת סופה וסערה, מי הנהרות הפוחזים, ומפלי־המים הנופלים בקול שאון ורעש, והיאורים השקטים, גם המדבר החרב והשמם, ובכל אלה ימצא האדם נוי ויופי. ועוד נמצאו בדומם פאר כסף ופאר זהב ופאר אבנים טובות, המזהירים בזהר מפואר. ראה ארזי הלבנון ועצי היער מינים ממינים שונים, הכרמים והשדות, ירק העשב ופרחי השושנים במראות צבעים שונים נחמדים למראה, ונועם הריח הנודף מהם והמשיב נפש כל חי, ופאר פירות שונים הנחמדים למראה וטובים למאכל, בכולם ימצא נוי ויופי. ראה פאר הברואים השונים אשר בארץ ועוף המעופף תחת השמים, התנינים הגדולים ודגי הים, גם השרץ השורץ על הארץ ורמש הרומש, בכולם ימצא האדם פאר ויופי, פאר ילד ופאר זקן, פאר איש ופאר אשה. כל אחד ימצא פאר למינהו. פאר אדם ופאר אריה, פאר שור ופאר נשר.

גם כשרון תכונת הברואים הגופניים מהצומח והחי, כידוע לחכמי המדע, מן העשב ועד ארזי הלבנון ומן התולעת עד גוף האדם, כולם נעשו בטוב טעם ודעת, כולם מתאימים ומכונתם וציורם עשוים בכשרון על צד היותר טוב לכל אחד כפי הנצרך לו. לעוף עשה כנפים, וסנפיר וקשקשת לדגי הים, זעיר רגלים לשרץ השורץ על הארץ וצואר ארוך לגמלים. כולם מעידים כי כל היצור ברא אלהים ברוב חכמה ומדע והכל נעשה בפאר ובכשרון על צד היותר טוב ויפה, בתואר תפארת המצויר מאת אלוה בעולם ההויה. וכאשר אמר החוקר טניסון במאמריו, כי אין דבר מגונה בטבע העולם, כי אם כל הנעשה תחת השמים הוא בציור היותר נאה ומפואר ומופלא.

מאמר שני

דעת חכמי המדע ותשובתי

החוקר דארווין בספרו „מקור החיים", בחלק שני ושלישי, והפילוסוף ספנסר בספרו „כללי הביאולוגיה", חלק שני, פרקי שלישי וחמישי, על דבר „התפתחות האברים ואחיזתם", עמלו על ידי חקירות ודרישות רבות להראות אשר כל דמות ותואר הצומח והחי הנמצאים כעת בארץ, גם תואר האדם בכלל, הם תולדות סבות ומקרים שונים, המסבבים ומכריחים את כל היקום ולקבל וללבוש תואר וצורה בהכרח על ידי סבות פנימיות וחיצוניות. ואמרו, כי מקום יבש או לח, קור וחום, ומזון ושאר ההצטרכות, כל אלה יפעלו על היצורים ויכריחו אותם לקבל וללבוש תוארים שונים. וכל גופי הנבראים המורכבים הם המה תולדות גוף מורכב קדמון שפל המדרגה, ובמשך שנים רבות, על ידי התפתחות טבעית, קבלו היצורים את הצורות והתוארים אשר אנחנו רואים אותם היום. לא יד אלוה היתה בזה, כי אם בהכרח טבעי, בלתי דעת ורצון אלוה היוצר כל היצורים.

ועליהם אמר הכתוב, בינו בוערים בעם וכסילים מתי תשכילו. החכמים האלה לא הבינו ולא ידעו דרכי אלוה, או לא רצו להתבונן ולראות כי זה הוא הדרך אשר אלוה עושה כל אלה והוא מצייר את הכל. כי באמת אלוה הוא המסבב סבות שונות, ואלוה הוא הפועל תמיד בעולמו אשר ברא ומכריח את כל הנבראים ללבוש תואר וציור אשר עלה במחשבתו ורצונו לכל פרט ופרט כפי חכמתו על ידי תחבולות שונות. ככתוב (תהלים קל"ה) כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ. וברצונו ילביש את העולם ומלואו בציורים נאים ויפים השופעים מתואר תפארת אלוה. ואמרו חז"ל (ראש השנה י"א ע"א) אמר רבי יהושע בן לוי, כל מעשה בראשית לקומתן נבראו ולדעתן נבראו ולצביונן נבראו. פירוש כפי אשר עתידין להתפתח. רש"י ז"ל כתב, בקומתן. אך התוספות ז"ל כתב לקומתן לדעתן ולצביונן, והוא הנכון, כאשר פרשתי.

והרי"א ז"ל בספר העקרים (מאמר שני פרק כ"ח) כתב, כשברא הקדוש ברוך הוא הנבראים חנן להם היופי והקומה והשלמות מה שהוא טוב ונאות להם. ולדעתי כן הוא בכל חלופי ותמורות תואר היצורים בכל עת ובכל שעה לעולמים ועל ידי פעולות אלוה היוצר כל היצורים אנחנו משיגים תואר התפארת השופעת מאת אלוה והנגלית בעולם ההויה. ואם היה ביד האדם האפשרות להתיצב במקום מעל להיצור ולעמוד מחוץ ליצירת כל העולמות ולהביט בעיניו על כל היצירה בחלל העולם ולראות רבבות אלפי העולמות המשבצים בתהום רבה ברום העולם ולחזות רבבות השמשות והככבים המזהירים בזהר הרקיע בזיו מראות שונים, אז היה נראה כל העולם בעיני האדם ונדמה לו כאבן טובה אחת גדולה למאד מתלקחת ומזהירה בכל מיני זיו וזהר, אודם פטדה וברקת, נפך ספיר ויהלום, ונגה לו מסביב.

בן אדם תן אל לבך את המראה הגדול הזה והבט אל יפי התפארת אשר שמתי לפניך ואז תדע כי בצדק וביושר אנחנו מפארים לאדון כל היצור ואומרים לך ה׳ הגדולה והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל בשמים ובארץ.

פרק שמיני
תואר נצח

מאמר ראשון
נצח ונצוח

נצח משמש בשני פירושים. (א) נצח פירושו תמיד, לעולם ועד. (ב) נצח פירושו נצוח, נצחון במלחמה. ואנחנו מכנים את אלוה בתואר נצח, משום שאנחנו משיגים את התואר נצח הפועל תמיד בכל דרגות ואופני עולם ההויה וההפסד, הוא מנצח לעשות הרכבות שונות להוציא חדשות והוא הוא המנצח בעולמו לבלתי יפסדו המינים, והוא הוא המנצח בעולם לפשוט צורה וללבוש צורה, והוא הוא המנצח את עולמו אשר ברא ומקיים אותו בנצח. יחזקאל הנביא ע"ה במחזה הראשון אמר, ויראה להם, משום שברואי עולם ההויה וההפסד אינם עומדים בתואר אחד ,אך מתנועעים תמיד בחלופי צורות ותמורות שונות ונראים כאלו הם יראים מפני דבר מה, כמו במלחמה, המנוצח ירא את המנצח. ולכן אנו אומרים על צבא ה׳ עושים באימה וביראה רצון קונם. וחז"ל אמרו עליונים נהנים מזיו השכינה, והתחתונים אם אינם יגעים אינם אוכלים. ואמרו העליונים חיים והתחתונים מתים. פירוש אם אינם יגעים להחליף ולקבל תמורות שונות הם אינם בחיים, והיא מלחמת החיים בעולם ההויה וההפסד וקיום חמר העולם המורכב בנצח. ושלמה

המלך עליו השלום אמר (קהלת א׳ ד׳) דור הולך ודור בא והארץ לעולם עומדת. והעניז הוא, כמו אשר נביט אל מי הנהר וידמה לנו אשר המים לא יחלפו מעמדם, ובאמת אנחנו יודעים אשר מי הנהר אינם עומדים על מקומם, והמים אשר ראינו רגע אחד קודם כבר הלכו ועברו ומים אחרים יבואו וילכו לפנינו בכל רגע ורגע. כן הוא כל העולם, חמר המורכב, עולם ההויה וההפסד, הוא הולך ובא, פירוש פושט צורה ולובש צורה בכל רגע ורגע, וקיומו בתואר נצח המנצח בהויה. והוא ככתוב (ישעיה כ״ד) רוע התרועעה הארץ, פור התפוררה ארץ, מוט התמוטטה ארץ, נוע תנוע ארץ כשכור והתנודדה כמלונה. (שם ל״ד) ונמקו כל צבא השמים, וכל צבאם יבול כנבול עלה מגפן וכנבלת מתאנה. (שם נ״א) שאו לשמים עיניכם והביטו אל הארץ מתחת, כי שמים כעשן נמלחו, והארץ כבגד תבלה. (שם ס״ה) כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה ולא תזכרנה הראשונות ולא תעלינה על לב. ואמר דוד המלך עליו השלום (תהלים ק״ב) לפנים הארץ יסדת ומעשה ידיך שמים, המה יאבדו ואתה תעמוד, כלם כבגד יבלו, כלבוש תחליפם ויחלפו. פירוש לפשוט צורה וללבוש צורה בתואר נצח אלוה המנצח עולמו. וזה הוא שמושג להאדם תואר נצח אלוה.

מאמר שני

עולם גשמי

הר״מ בוטריל ז״ל בפירושו לספר יצירה (פרק א׳ משנה א׳) כתב, חקק י״ה, אמר חקק ולא כתב דחקק, משמע דבר המחוקק בלי להעבירו. רצה לומר חקק וברא את עולמו קיים נצחי שלא להתמוטט. אמר משה בוטריל המקובלים יאמינו אמונה גמורה שהעולם לא יפסד. ואם ישאל שואל ויאמר מדוע לא יפסד העולם מצורף שתשפוט חלוקת העיון להאמין בהפסדו, כי כבר התבאר בחכמת הפילוסופיה שכל הוה נפסד, כי מי שימצא באפשר, לא נמצא בו כח נצחי. אם כן המתהוה לא ישאר נצחי, אלא אם יתהפך טבע האפשר אל ההכרחי, והנה לא יתהפך, שהרי היה מחודש ולא קדמון. אם כן העולם אינו נצחי. נשיב לו, כשאמרו הפילוסופים זאת ההקדמה, רצה לומר כל הוה נפסד, לא דברו רק בשפלים שיתהוה האין מיש והוא צריך אל המעוות לא יוכל לתקן. אבל לדעתנו שהעולם נתחדש מלא דבר ברצון הבורא אין ספק שבראו באופן השלמות ובתואר שיהיה נצחי ולא יתלה ההעדר עליו, כי כל כח יגדר מתכלית פעולו.

והרמב״ם ז״ל במורה נבוכים (חלק שני פרק כ״ז) כתב, כבר בארתי לך כי האמנת חדוש העולם היא יסוד התורה כלה בהכרח, אמנם הפסדו אחר שנתחדש ונתהוה אינו אצלנו יסוד התורה, ולא יפסיד עלינו דבר מאמונתנו בהאמנת התמדתו. ואולי תאמר, הלא כבר התבאר שכל הוה נפסד ואם הוא נתהוה הנה

הוא יפסד. דע כי זה לא יתחייב אלינו, שאנחנו לא אמרנו שנתהוה כמשפט התהוות הדברים הטבעיים המחויבים לסדר טבעי. כי המתהוה ההוה על המנהג הטבעי יתחייב הפסדו בהכרח על המנהג הטבעי. כי כמו שטבעו חייב שלא יהיה נמצא ואחר כך היה, כמו כן בהכרח יחייב שלא יהיה נמצא כן לעולם. שכבר התבאר שזאת ההויה בלתי מתמדת החיוב לו לפי טבעו. אמנם לפי טענתנו התוריית אשר היה במציאות הדברים והפסדם לפי רצונו יתברך לא על צד החיוב, לא יתחייב לנו לפי זה הדעת שהוא יתברך כאשר המציא דבר לא היה נמצא, שיפסד הנמצא ההוא בהכרח. אבל הענין נתלה ברצונו, אם ירצה יפסידהו ואם ירצה ישאירהו, או בגזרת חכמתו הנה הוא אפשר שישאירהו לנצח נצחים ויתמידהו כהתמדתו יתברך.

מאמר שלישי

ההפסד הוא אפשרי

והרב רבנו בחיי ז"ל בספר יסוד האמונה כתב, אין לאמר שיגזור שיהיה הפסדו הכרחי, כי גנאי גדול הוא אפילו לשוכני בתי חמר אשר בעפר יסודם להפסיד מלאכתם, קל וחומר להשם יתברך אינו מונע הטוב באשר הוא טוב, והמציאות הוא טוב, ואף על פי שהאישים יפסדו לא תמנע ההשגחה האלהית מן הטוב הרב בעבור הרע המעט, וההעדר אינו בבחינת המציאות בכללו אלא בפרטים. הלא תראה שאין בעל חי נולד כי אם בהפסד בעל חי אחר, או חלק מחלקיו לא יזון ולא יעמוד גם כן מאין הפסד בעל חי או צמח. וזה שאמר אריסטו כי כל הוה נפסד וכל נפסד הוה. אתה רואה כי גרעין הצומח בעת התנועעו וצאתו להויה יפסד מעט מעט ויהפך לצורה המתהוה עד שנפסד כולו ושב וקבל צורת המחודש.

והרב רבי יעקב ברבי ראובן ז"ל בספרו היכל ה׳ כתב, אם יטעון הטוען אם אופן ההנחה נופל בדרך הצודק שהעולם מחודש למה לא יפסד, כי דבר שיש לו התחלה יש לו תכלית. אומר כבר אמרו חכמי המחקר שהדבר שיש לו תכלית יש לו התחלה בלי ספק, אבל דבר שיש לו התחלה התכלית אפשרי לו. וחלוקת העיון תשפוט בשפיטה מוחלטת שהעולם לא יעדר הואיל ולא נתהוה מדין הענין הטבעי. וכמאמר הנביא, כי הנני בורא שמים חדשים וארץ חדשה, רצה לומר שהאל יתברך יחדש אויר טוב שיהיו בני אדם בריאים ויחיו שנים רבות ויוסיף בכח הארץ והנה הם חדשים.

והנה כאשר כתבתי במקום אחר קודם, שתכלית הבריאה, כל העולם ומלואו, הוא אשר ברא אלהים לעשות בכל פעם ופעם תמיד יותר טוב ומשובח. כי זה יהיה חסרון לאלוה לומר כי עשה את כל אשר היה ביכלתו לעשות, והדבר אשר עשה הוא שלם כאשר הוא בעצמו שלם, באשר זה הוא דבר הנמנע, באשר אלוה הוא מחויב המציאות, והעולם אשר עשה הוא אפשרי המציאות ומחודש, על כן

העולם אינו שלם, כי אינו דומה נוצר ליוצרו, אך כן גזרה חכמת אלוה לעשות תמיד יותר טוב ומפואר לנצח נצחים בלתי תכלית. ככתוב (ישעיה ס׳) נצר מטעי ומעשה ידי להתפאר. וכתיב ובית תפארתי אפאר. והוא הוא הענין שאמר אלהים אל משה אהיה אשר אהיה, כי בכל החלופים והתמורות אשר יהיו בעולם אני אהיה. וזה הוא ההתגלות בעולם תואר הנצח לאלוה הנצחי.

פרק תשיעי
תואר הוד

מאמר ראשון
הוד הוא דבר נפלא

הוד והדר לבשת.

(תהלים ק״ד)

הוד הוא דבר נכבד ונפלא, והוא או דבר גדול מאד בכמות, או דבר גדול מאד בבהירות, נקרא דבר נפלא. והדבר אשר הוא גדול בכמות וגדול בזהר, נקרא דבר נפלא ונכבד, על שם הוד הדבר, שגבו, קסמו והדרו, והאדם משתומם ומתפעל בראותו את הוד מראה הכבוד והדרו לנגד עיניו. וכל איש אשר למד חכמת התכונה ויודע גודל העולמות העליונים בכמותם ושטחם ומרחקם ברום השמים ממעל, אז יתפעל האדם ויאמר מה רבו מעשיך ה׳, הוד והדר לבשת, וכתיב (תהלים קמ״ח) הודו על ארץ ושמים.

חכמי התכונה, סיר וויליאם גרשל ובניו יוהן ואלכסנדר, התוכן לפלס, הוגינס, ריכארד פרוקטור, אהרן ברנשטיין ועוד תוכנים רבים אחרים נתנו מדה נכונה לככבים הנודעים ונקראים בשמותם עלי אדמות. ראה ספר ידיעות הטבע להחוקר אהרן ברנשטיין, חלק ט״ז, גם הספר „עולמות אחרים זולת שלנו" אשר כתב התוכן ריכרד פרוקטור, ושם תמצא, אשר קוטר ככב מרקורי הוא 600 פרסה, קוטר ככב ווינוס הוא 1600 פרסה, קוטר כדור האדמה הוא 8000 פרסה (כדור האדמה שאנחנו נמצאים עליה הוא גם כן ככב אחד בין צבא הככבים ממערכת השמש), קוטר ככב מרס הוא 5000 פרסה, קוטר ככב יופיטר הוא 85,000 פרסה, קוטר ככב סטרון עם שלש הטבעות המסבבות אותו הם 45,000 פרסה, קוטר ככב אורנוס הוא 33,052 פרסה וקוטר ככב נפטון הוא 37,250 פרסה. ומלבד הירח שלנו המסבב את כדור האדמה ישנן עוד שמונה לבנות לככב יופיטר וארבע לבנות לככב אורנוס, ועשר לבנות לככב סאטורן, והן שמונה הנראות ושתים קטנות מאד הנראות על ידי טלסקופ גדול, והלבנות ההן הן יותר גדולות מהירח שלנו. ולפי דעת התוכנים,

הכוכב סטורן הוא עדיין במצב אוירי והלבנות המלוות וסובבות אותו נהיו מטבעת אחת אשר היתה לו מזמן רב קודם, אשר השלכה מעליו. והפלא הוא אשר לבנה אחת מן השמונה הולכת וסובבת אותו נגד שאר הלבנות. ולפי דעתם יתהוו מן שלש הטבעות אשר לככב סטורן לימים יבואו עוד לבנות, כאשר יתקרר עצם הככב. ועוד ישנם מזרים אשר ינועו בין ככב מרס ובין ככב יופיטר, ומספרם שתי מאות כולם בשמות נקראים. כל אלה הנודעים לנו ועד ישנם רבים אשר לא נודעו לנו ואי אפשר לראותם, באשר רחוקים הם ממנו ויאבדו מני עין במרחקם המרובה.

מאמר שני

מדת צבא השמים

כמית כדור האדמה שלנו הוא 26,500,000,000 מיל מעוקב, וכמות ככב אורנוס הוא שבעים וארבע פעמים ככמות האדמה. וכמות ככב נפטון הוא מאה וחמש פעמים ככמות האדמה. וכמות ככב סטורן הוא שבע מאות פעם ככמות כדור האדמה. וכמות ככב יופיטר הוא אלף ומאתים ושלשים פעם ככמות כדור האדמה. וכמות ככב מרס גם ככב ווינוס וככב מרקורי הקטנים מכמות האדמה, וכמות הלבנות והמזרים הנראים והנודעים, מלבד המזרים אשר לא נראים, כמותם תעלה לערך שעור גדול. ועל כולם קוטר שר צבאם, השמש, הוא 185,000 פרסה, וכמות השמש היא שלשת אלפים וחמש מאות ביליון מיל מעוקב, ומשקלו שבע מאות וארבעים פעם כמשקל כל ככבי לכת הנזכרים לעיל ביחד.

ואתה בן אדם, שים אל לבך ובין, התוכל לשער משאת כל אלה עומדים ברום עולם באויר השמים תלוים על בלי מה, הולכים וסובבים זה את זה במהירות גדולה אשר אין לשערה. וכל זה הוא אך מערכת השמש. ומערכת השמש כאין נחשבה בכמות נגד מספר צבא השמים הנמצאים ברום העולם. כי לפי דעת התוכנים מספר הככבים הנראים לנו על ידי הטלסקופ הגדול והחדש הנעשה בימינו, מספרם יעלה לערך 225,000,000, והם אמרו, כי הככבים אשר אינם נראים לנו הם יותר מהנראים. ולפי החשבון אשר עשו יגיעו כולם למספר אלף מיליון. ככב „אלפא צנטוארי", הקרוב אל מערכת השמש משאר הככבים הנקראים ככבים קבועים (ובאמת גם הם הולכים וסובבים, אך מרחק הככבים גדול כל כך עד שאם סבובם יגיע לביליון פרסה לא יוכר לנו, אשר על כן נקרא אותם ככבים קבועים) גדול מן השמש מחמש עד שמונה פעמים, וכן כמותו, וזהרו שלש פעמים יותר מזהר השמש, ומרחקו מן השמש 230,000 פעם יותר ממרחק כדור האדמה אל השמש. צא וחשוב, מרחק מן השמש עד ככב סטורן הוא תשע מאות מיליון פרסה, ומן ככב סטורן אל ככב אורנוס גם כן תשע מאות מיליון פרסה, ומן ככב אורנוס אל ככב נפטון גם כן תשע מאות מיליון פרסה. לכן השטח אשר בין השמש אל ככב נפטון יעלה למספר

אלפים ושבע מאות מיליון פרסה. ומן ככב נפטון עד ככב אלפא צנטוארי המרחק מאתים אלף ושלש מאות מיליון פרסה. בסך הכל יעלה המרחק מן השמש עד ככב אלפא צנטוארי מאתים ושלשים אלף מיליון פרסה. (מרחק כדור האדמה מן השמש הוא לערך מאה מיליון פרסה. והתוכן פרוקטור בספרו הנ"ל כתב, כי אם כל השטח מן השמש עד ככב נפטון יהיה שמש אחד, פירוש ששמש אחד ימלא את כל המקום ההוא, ואם יעמוד האדם על ככב אלפא צנטוארי ויביט אל השמש הגדול ההוא, אז השמש הגדול ההוא יראה לעין האדם אך 1/9 מגודל השמש שלנו כאשר נראהו בהביטנו אליו מעל כדור האדמה, והאדם העומד על ככב אלפא צנטוארי לא יכול לראות את השמש שלנו ובפרט צבא מערכת השמש.

מאמר שלישי

כמות צבא השמים

קוטר ככב סיריוס הוא שנים עשר מיליון פרסה, וכמותו הוא 2688 פעם יותר מכמות השמש שלנו, ואורו הוא ששים וארבע פעמים יותר מהאור של ככב אלפא צנטוארי, והוא מאה ותשעים ושנים פעמים יותר מהאור של השמש שלנו, ומרחק ככב סיריוס הוא ארבע פעמים יותר ממרחק אשר בין השמש אל ככב אלפא צנטוארי, היינו תשע מאות ועשרים אלף מיליון פרסה. אך ראיתי בספרי חשבון של הותכנים האחרונים והם אמרו אשר אור ככב סיריוס הוא אך חמשים פעם יותר מאור השמש. ואור ככב וויגה הוא שלש מאות פעם יותר מאור השמש. ואור ככב ארקטרוס הוא אלף פעם יותר מאור השמש. ואור ככב קאנופוס וככב ריגל הוא עשרת אלפים פעם יותר מאור השמש שלנו. אך קראתי בספר דעת תוכנים שונים אשר נתנו מדת אור ככב קנופוס ומדת אור ככב ריגל עד חמשים אלף פעם יותר מאור השמש. ולפי דעת וו. ה. פיקרינג, אור ככב ריגל הוא יותר גדול מחמשים אלף פעם. קוטר ככב קנופוס הוא מאה ושלשים וארבע פעמים יותר מקוטר השמש, היינו 65,676,000 פרסה, וכמותו הוא 2,420,000 פעם יותר מכמות השמש, ואורו הוא 47,000 פעם יותר מאור השמש, וכל כך רחוק ממנו, עד אשר קרני האור מן הככב קנופוס (לפי חשבון 186,000 מיל מרוצת האור לרגע) יגיעו לכדור האדמה במשך ארבע מאות שנה. ולפי החשבון אשר עשו התוכנים האחרונים אור ככב קנופוס הוא חמשים אלף פעם יותר מאור השמש. וכמעט חשבו להסכים אשר הככב קנופוס הוא הגדול מכל הככבים אשר ברום העולם והוא המרכז וכלם יסבבו אותו, וקראו אותו בשם מלך כל השמשות. אך לפי החשרון אשר עשה התוכן וויליאם ה. פיקרינג, הראה לעיני כל, אשר הככב ריגל הוא הגדול מכולם. וכה דרש לפני התלמידים במכללת הארוואדד, שהשמש שלנו הוא חלק אחד מן 2,100,000 כנגד ככב ריגל. ולפי חשבון זה אור ככב ריגל הוא שני מיליון פעם יותר מאור השמש,

ושטח עגולו הוא 1,200,000,000 פרסה. ותוכל לשער גודל הככב ההוא, אם תשים אותו במקום מעמד השמש הוא ימלא בכמותו את כל המקום אשר ממרכז השמש עד ככב יופיטר ועוד 100,000,000 פרסה הלאה מחוץ לככב יופיטר. וכח המושך אשר לו הוא אלפים ושמונה מאות מיליון פעם יותר מן הכח המושך אשר לשמש. ואם כדור האדמה היה מסבב את השמש ריגל, אז היתה האדמה מוכרחת להתרחק ממנו מרחק חמשים אלף פעם יותר ממרחק האדמה אשר לשמש באופן שתשאר האדמה באותו המצב כאשר היא עתה בסבבה את השמש, והיינו 4,650,000,000,000 פרסה, והוא 1/6 ממרחק האדמה לככב אלפא צנטוארי. ועוד אמר הפרופיסור פיקרינג, כי כאשר חקר על דבר הככב ריגל מצא צבאות ככבים רבים גדולים בכמותם בסביבות מערכת אוריון בערפל המסבב אותו. שטח הערפל ההוא הוא לערך 1,700 שנות אור, לפי חשבון מרוצת האור של 180,000 פרסה לרגע אחד. ושטח הנוקלים אשר בערפל ההוא הוא שלש מאות וחמשים טריליון פרסה, ומרחק הככבים אשר בערפל ההוא מן האדמה הוא 6520 שנות אור והוא שלשים ושמונה קוודריליונים פרסה, או ארבע מאות מיליון פעם יותר ממרחק האדמה עד לשמש. וככב דיניב במערכת קיגנוס ישוה בכמותו ובזהרו לככב ריגל. פרופיסור ג. פ. סרוויס כתב, שככב סיריוס הוא שלשים פעם גדול מן השמש, וגודל ככב קאנופוס הוא המשים אלף פעם יותר מגודל השמש. ואמר כי עלה בדעת התוכנים לאמר, אשר הככב קנופוס הוא מרכז כל צבא השמים. אבל רבים מהתוכנים מתנגדים לדעה זו, ולדעתם מרכז העולם הוא ערפל אחד בשמים, וככב קנופוס הוא שמש אחד גדול בשמים ורבים מצבא השמים מסבבים אותו, כמו שכוכבי הלכת מסבבים את השמש שלנו. וגודל כל אחד מצבא השמים המסבבים את הככב קנופוס הוא עשרת מיליון פעם יותר גדול מצבא השמים המסבבים את השמש. וכן הוא מרחקם כנגד מערכת צבא השמש, היינו מרחק הככב המסבב את השמש קנופוס תחת כדור האדמה המסבבת את השמש יהיה רחוק ממנו 300,000,000,000 פרסה, ומרחק הככב המסבב את השמש קאנופוס תחת ככב נפטון המסבב את השמש יהיה רחוק ממנו לפי אותו החשבון 9,000,000,000,000 פרסה. וכך גדול הוא הכח המושך אשר לככב קנופוס, שאם יקרב השמש שלנו לככב קנופוס מרחק מאה אלף מיליון פרסה, אז השמש שלנו ימשך אל הכוכב קנופוס על ידי הכח המושך אשר לככב, והיה מוכרח לסבבו כאשר יסבבו ככבי הלכת את השמש שלנו. ואחרי אשר הפרופיסור סרוויס הולך ומסביר איך למדוד מרחק הככבים ממעל במדידת פאראלאכס, כתב, אשר הככב אלפא צנטוארי רחוק מן הארץ 4 1/3 שנות אור (אור שנה הוא מרחק של 5,860,000,000,000 פרסה. ואומר אשר על ידי מדידת פאראלאכס עלה ביד התוכנים למדוד מרחק ככבים של ששים וחמש שנות אור, ומכאן והלאה הככבים הרחוקים עוד יותר ימדדו אותם בזוהר אורם. ואומר אשר הככבים הנראים על ידי הטלסקופ הגדול החדש הנעשה בימינו, מרחקם יהיה מן הארץ לערך אלף שנות

אור. ואם על ידי איזו סבה יאבד הככב ההוא מן השמים ויכבה אורו, עוד יאיר על הארץ גם אחרי כן במשך אלף שנה עד תום זיו אורו אשר שלח ממנו בהיותו עוד במציאות. ואומר, ומה שמדדו התוכנים את הככבים הרחוקים ממנו 20,000 שנות אור ויותר גם כן ימדדו באור זיו הככבים, וזיו אור הככבים ימדדו בזיו זהר השמש שלנו והידוע לנו מרחקו על ידי מדידת פאראלאכס. במקום אחר נתן פרופיסור סרוויס מדת שנת אור 175 קוואדריליון מיל והוא 175,000,000,000,000,000 מיל אנגלי, והמרחק הזה הוא אלפים מיליון פעם כמרחק השמש שלנו מן הארץ.

מאמר רביעי

מרחקי צבא השמים

ועוד מצאתי כתוב בספר אחד מהתוכנים האחרונים, אשר בצפון העולם, במערכת הנקראה הדיפר הגדול, נמצא אגודת ככבים הנראים קטנים וקרובים זה לזה במספר מאה וחמשים ומזהירים בכל מיני גוני אבנים טובות, ונראים לעין האדם אך על ידי טלסקופ, ואגודת הככבים האלה ידועה לחכמי התוכנים בשם „מ. 3.", וזה לא כביר נשאו ונתנו חכמי התוכנים על אדותם בהאובסרבטוריה של ליק וחקרו ובחנו על ידי מדידת האפאראלאכס (פאראלאכס זה המפתח בחכמת התכונה למדוד מרחק הככבים) ועמלו לדעת מרחק אגודת הככבים ההם מן הארץ, כמותם ושטח גדלם, ואחרי עמל רב בחשבונות שונים מצאו אשר מרחק אגודת הככבים „מ. 3." מן הארץ הוא שלשת אלפי מיליון פעם יותר ממרחק הארץ עד לשמש, ומרחק הארץ מן השמש כידוע הוא 93,000,000 פרסה. על כן עלינו להכפיל את המספר הזה עם 3,000,000,000 ונמצא שמרחק אגודת הככבים „מ. 3." מן הארץ עולה למספר 279,000,000,000,000,000 מיל (279 קוואדראליון מיל). ולא לחנם נראים הככבים ההם קטנים וקרובים זה לזה, ואם נשים את השמש שלנו ביניהם לא נוכל לראותו אפילו בהטלסקופ היותר הגדול. מזה נראה אשר אגודת הככבים „מ. 3." הם שמשות יותר גדולים מן השמש שלנו, אך המרחק הרב אשר בינינו וביניהם יקטנם בעינינו. והחכמים ההם מדדו גודל השטח מן אגודת הככבים ההם ומצאו אשר מרחק השטח מן אגודת הככבים „מ. 3." מן הקצה אל הקצה עולה למספר 2,600,000,000,000,000 (אלפים ושש מאות טריליון) מיל, והוא מאה פעם יותר ממרחק הארץ לככב אלפא צנטוארי, הוא הככב היותר קרוב למערכת השמש, ומרוצת האור מאגודת הככבים „מ. 3." מן הקצה אל הקצה (לפי חשבון 180,000 מיל לרגע) הוא ארבע מאות וחמשים שנה, ומרוצת האור מן הככבים ההם עד הארץ היא 48,000 שנה. ועוד עמלו התוכנים למדוד ארבעת הככבים הנמצאים במערכת הנקראה הדיפר הגדול (אלפא, ביתא, גימא ולדתא אורקאי מאיורים), מרחקם מן הארץ ומרחק ככב אחד מן השני. ועלה בידם החשבון שמרחק ככב אחד

מן השני הוא 95,000,000,000,000 פרסה, ומן הככבים ההם עד לארץ מרחקם גם כן 95,000,000,000,000 פרסה. ואחד מן התוכנים (שכחתי את שמו) מדד קוי אורך וגובה של מערכת הדיפר מכל צד, באשר הקוים אינם שוים זה לזה, ומצא אשר שטח מקום הריוח אשר ימלא הדיפר הגדול עולה למספר ‎000,000,000,000,000,-123,701,000,000 מיל מרובע. ואם תרצה לדעת כמה מילים מרובעים יהיו בתוך מקום הדיפר, אם שטחו יהיה מרובע מכל צד, אורך ורוחב וגובה, אז עליך לכפול את המספר ויעלה דואדסיליון אחד ושלש מאות וששים אנדיסליון מיל מרובע (1,360,000,000,000,000,000,000,000,000,000,000,000 מיל מרובע).

ואתה בן אדם תן לבך ובין אשר כמות האדמה אשר אנחנו שוכנים עליה עם הימים אשר בה היא 268,000,000,000 מיל מרובע. על כן למלאות את חלל המקום אשר בתוך הדיפר יהיה נצרך חמשה אקטיליונים כדורים ככדור האדמה שלנו. וכמות השמש שלנו היא 348,000,000,000,000,000 מיל מרובע, לכן נצרכים יהיו ארבעה סקטליונים שמשות ככמות השמש שלנו למלאות את מקום חלל הדיפר. ואתה בן אדם, דע כי שטח מקום הדיפר הוא כאין נחשב בתוך חלל העולם, כי אין ערך ואין שעור למקום העולם.

וזה לא כביר, בתשעה לחדש פרבואר שנת 1917, דרש הפרופיסור ב. ק. באומקארט בעיר פילדלפיה ואמר, אשר הוא מצא ברום השמים עולם חדש עם שמש אחד וצבא רב, והוא מקום אחד בשמים אשר חכמי התכונה קראו אותו בשם „המקום־הריוח השחור", משום שלא היתה להם האפשרות להביט אל מקום־הריוח ההוא על ידי הטלסקופ אשר היה להם לפנים, אך כעת בעזרת הטלסקופ החדש מצאו את העולם החדש ההוא, והעולם ההוא רחוק מאד ממנו, ואור השמש אשר בעולם החדש ההוא יגיע אל הארץ שלנו (לפי חשבון מרוצת האור 186 אלף מיל לרגע) במשך שלשים אלף שנה.

התוכנים עמלו לדעת מרחק הככבים המזהירים בטבעת הערפל הנקראת בשם נתיב החלב, באמרם אם תגיע ידם למדוד מרחקם מן הארץ אז יודע להם גם מהלכם ברום השמים, וילאו לעשות חשבונות שונים ולא עלתה בידם, משום שמרחק הכבים ההם רחוק כל כך מן הארץ עד ששטח מהלך כדור האדמה סביב השמש (והוא כידוע מגיע לערך מאתים מיליון פרסה מן הקצה אל הקצה) לא עשה שום רושם על מכונת המדידה אשר היתה להם אז, והשתנות נקודות המצב של כדור האדמה בתנועתו סביב השמש לא עשתה שום רושם כדי להכיר איזה שנוי במרחק הככבים ההם מן הארץ. אך כאשר עשו חשבונות ומדדו מרחק הככבים מאחד לשני, נתנו דעתם אשר מרחקם מן הצד הקרוב לנו אל הארץ הוא אלפים שנות אור, ומן הצד השני אשר למעלה מגיע אורם אל הארץ במשך ארבעת אלפים שנות אור. אך זה היה בשנים עברו.

אמנם בימינו אמר הפרופיסור דוליטל, אשר בהטלסקופ החדש עלה בידו להביט אל הערפל אשר בין הרקולס ובין קורדונה, ומצא בערפל ההוא ששים אלף ככבים־שמשות, ואמר אשר שטח של הערפל ההוא כל כך גדול, עד אשר מרוצת האור מן הקצה אל הקצה (לפי חשבון 186,000 מיל לרגע) יעלה לאלף שנה ושטח המקום הוא שני מיליונים פעם יותר מן השטח אשר מן השמש שלנו עד ככב נפטון, והערפל ההוא רחוק כל כך מן הארץ, עד אשר אור הככבים הנמצאים שמה יגיע אלינו במשך מיליון שנה.

מאמר חמישי

רבוא רבבות עולמות ישמשוני

והחשבון אשר עשה התוכן סיר הרשל הוא באופן זה. כי הוא הראה לדעת בחשבון ברור קודם, והוא כי אם ירחק השמש ממנו מרחק שני מיליון שנות אור אז יזהיר השמש במצב 29 מגניטוט ולא יראה אז השמש לעינינו גם על ידי טלסקופ, וגם אי אפשר יהיה להכירו בתמונת הצלום (פוטוגרפיה), וככבי הערפל מזהירים בזהר 9 מגניטוט, לכן אורם הוא מיליון פעם מיליון יותר גדול מזהר השמש, וכמותם כמה מיליון פעם מיליון יותר גדול מכמות השמש, ומרחקם מן הארץ הוא שני מיליונים פעם מיליון שנות אור, ועוד יותר רחוקים מן הצד אשר למעלה. והוא אמר, אשר רבוא רבבות ככבים גדולים נמצאים בערפל הנקרא נתיב החלב, ואם היה אפשר להאדם למצוא לו מקום מחוץ להעולם ולעמוד עליו ולהביט על כל העולם, אז היה רואה אשר השמש שלנו עם כל ככבי הלכת יחד עם האדמה נמצאים עומדים בתוך טבעת הערפל הנראה לעינינו בשמים ממעל. כולם נמצאים בקרן זוית קטנה וקרובים זה לזה באגודה אחת בין שאר הככבים הנמצאים בערפל. ולדעתו הוא אשר כל הככבים הנראים לנו בשמים עומדים מפוזרים מחוץ לערפל, שייכים לאותה טבעת הערפל וכולם הם בתוכה, אך נראים לנו שהם מחוץ להערפל. ואמר אשר רבוא רבבות טבעות ערפל כזו נמצאות ברום חלל העולם, והן רחוקות ממנו מאד עד אשר זיו אור הככבים הנמצאים שמה יתמוגג טרם בואו מטבעת ערפל אחת לטבעת ערפל שניה.

ומה טוב אמר דוד המלך עליו השלום, השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, והאדם ישתומם ויתפלא בידעו הדרת כבוד אלהים, ויאמר מה גדלו מעשיך ה׳, הוד והדר לבשת, עושה אור כשלמה, נפלאים מעשי יה. האדם מוצב ארצה ובחכמתו הנפלאה יעלה שמים למדוד צבאות השמים במרחקים. ואמר ה׳ אלהי אתה, ארוממך אודה שמך כי עשית פלא, כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך, ירח וככבים אשר כוננת, מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ותחסרהו מעט מאלהים וכבוד והדר תעטרהו, כי האדם יתבטל נגד הדרת כבוד אלוה הגדול והנורא, ויכנע מתואר הוד אלוה, בראותו הודו על ארץ ושמים.

פרק עשירי
תואר יסוד

מאמר ראשון
המרכז הוא היסוד

יסד ארץ על מכוניה בל תמוט
(תהלים ק"ד)

אומן הבונה בנין, הוא בונה את הבנין על יסוד לערך גודל וכמות הבנין. אם הבנין הוא גדול הכמות, הוא עושה את היסוד חזק למען לא ימוט הבנין ויפול. ואם הבנין הוא קטן בכמות, כן הוא עושה את היסוד לפי ערכו. לא כן אלוה הכל יכול, הוא בנה את בנין כל העולם הגדול בכלל וכל דבר פרטי ופרטי בפרט על יסוד אחד, והוא נקודת המרכז, והוא אין, כי מן הבנין הקטן, הוא האטום, עד הבנינים הגדולים ככדור הארץ והשמים וכל צבאם, כולם נוסדו על יסוד אחד ובאופן אחד על נקודת המרכז בלי מה, ככתוב (תהלים ק"ד) יסד ארץ על מכוניה בל תמוט, וכתיב (איוב כ"ו) נטה צפון על תהו, תולה ארץ על בלימה. פירש מצודת דוד ז"ל, על בלימה, על דבר שאין בו ממש, כי כל העמדת הכדור הארצי לבל יתקרב לפאה מן הפאות הוא בעבור כי כל חלקי היסוד משתוקק ליסדו. והרי כל כדור הארצי נשען על נקודת המרכז היא אמצעות הכדור נקודה שאינה מתחלקת. ולדעת חכמי המדע הוא הכח המושך בכל כדור. ועוד יש דעה, שהאויר מסביב לכדור דוחק מכל צד בהיקפו לבלתי יפרדו חלקי החמר ולהשאר במקומם. ומזה הטעם כל צבא השמים והארץ לא יפלו. ועוד אמרו, שממהירות התנועה הסובבת היא הסבה אשר הכל ישאר על מקומו, החלק לא יפרד מן הכדור והכדור בעצמו לא יפול.

אך האמת היא, אשר כל חלקי הכדור והכדור בעצמו מוכרחים להיות במקום אשר קצב להם אלהים, הוא אמר ויהי, הוא צוה ויעמוד, יעלו הרים ירדו בקעות על מקום זה יסדת להם. ואמרו חז"ל בפרקי אבות אין לך דבר שאין לו מקום. גם האור וגם החשך יש לכל אחד מהם מקום, ככתוב (איוב ל"ח) הגד אם ידעת כולה, אי זה הדרך ישכון אור וחשך אי זה מקומו, כי תקחנו אל גבולו וכי תבין נתיבות ביתו. ולדעתי כל מערכת השמים וכל העולם כולו עומד במקום אשר צמצם אלוה לא ירחקו ולא יפרדו ולא יתנגדו נגד חוקי אלוה ורצונו הפועל בהם תמיד ומכריח את כל אחד להיות במקומו ולא יפלו, כי אלוה הוא הסומך נופלים ומשען לכלם, ואלוה הוא המקיים את העולם לבלתי ימעד, ככתוב אני עשיתי ואני אשא, אני אסבול ואמלט.

מאמר שני

יסוד אחד לכל העולמות

וכאשר אמרתי קודם, כי יסוד אחד לבנין חמר עולם ההויה וההפסד והוא נקודת המרכז, נקודה אשר אין לחלק, נקודה הנמצאת במחשבה, ועל היסוד הזה נבנה הכל, והוא החמר הראשון תולדת התנועה רצוא ושוב בשכל הפועל אשר ממנו נתהוה כח מה והוא החמר הראשון אשר ממנו נבנה עולם המורכב ברצון הבורא ברוך הוא. ככתוב (איוב ל"ח) איפה היית ביסדי ארץ, הגד אם ידעת בינה, מי שם ממדיה כי תדע, או מי נטה עליה קו, על מה אדניה הוטבעו, או מי ירה אבן פינתה. פירוש, אלוה הוא אשר ירה אבן פינה ביסדו את הארץ, ואבן מאסו הבונים היתה לראש פינה והוא החמר הראשון אשר הוא היסוד לכל הנברא בשעור ובגבול והוא כל העולם כלו.

מאמר שלישי

אותיות יסוד רומזות לארבעה עולמות

סוד אותיות יסו"ד. י' רמז אל הנקודה והיא אבן פינה. ס' רמז על שעור וגבול והוא מי שם ממדיה כי תדע. ו' רמז על ההתפשטות וההתקשרות, והוא מי נטה עליה קו. ד' רמז על שלשה קצות, ארך, רחב וקומה של החמר, והוא אשר אמר על מה אדניה הוטבעו. ועוד אותיות יסו"ד מורה, אות י' רמז אל עולם האצילות הנסתר והנעלם כנקודה אשר במחשבה, ס' רמז אל עולם הבריאה והוא מקום חלל העולם, ו' רמז לעולם היצירה, והוא עולם ההתפשטות כקו ו', ד' רמז לעולם העשיה אשר הוא עולם הד', והוא יסוד לכל העולמות.

רבים מחכמי המדע עלה בדעתם לאמר שיש בעולם דימנסיה רביעית, וזה לא אמת, כי העולם הקדמון הוא עולם האצילות הוא עולם בלי מדה, כי אין שייך להפריד את הספירות בעולם האצילות, כי הכל הוא אחד, והספירות הן רק מצדנו. והוא אשר כתוב בספר יצירה, עשר ספירות בלימה, ולפני אחד מה אתה סופר. על כן עולם האצילות הוא עולם באין מדה, בלי דימנסיה. ועל זה רומזת הי' שהיא הנקודה אשר במחשבה, והס' מורה על עולם הבריאה שהוא מקום חלל העולם, ורומזת על הנקודה המתגלה מכח אל הפועל, והוא עולם הצורה, בעל דימנסיה אחת. ו' מורה על עולם היצירה, ורומזת על עולם של שני קצוות, בעל שתי דימנסיות, והוא צורת ו' שיש לה שני קצוות. וצורת הד' מורה על עולם העשיה, הוא עולם החמר המורכב, עולם בעל שלשה קצוות, אורך, רוחב וקומה. ד' יש לה שלשה קצוות, שלש דימנסיות. ובאמת עולם העשיה זה עולם המלכות יש לו ששה קצוות, מעלה ומטה, ימין ושמאל, פנים ואחור, והמלכות היא המרכז, והם שבעה.

והוא אשר אמר הכתוב חצבה עמודיה שבעה, והם עמודי בנין העולם, והמרכז הוא הסובל כולם, והוא יסוד לעולם העשיה זה המלכות, והיסוד לדעת חכמי הקבלה עולה עד אין סוף, ככתוב בספר יצירה, נעוץ סופן בתחלתן, וסוף מעשה במחשבה תחלה. ויתבאר הענין הזה במקומו להלן.

מאמר רביעי

יסוד רומז לארבעת האופנים

וארבעת העולמות, אצילה, בריאה, יצירה, עשיה, נרמזו בפסוק ראשון של בראשית. ראה פירושי על מעשה בראשית. ועוד הם נרמזים בארבעה מאמרים בפרשת בראשית, לפי דעת חז"ל שבראשית נמי מאמר הוא, והוא בראשית הוא עולם האצילות והוא הי׳ של יסוד, הנקודה הנעלמה. והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום, וחשך זה עולם הבריאה, בורא חשך, וכתיב בורא רע, והוא חלל העולם, ועל זה רמזה צורת הס׳ של יסוד, והיא נקודה בהתפשטות ונגלה ביצאה מכח אל הפועל. ויאמר אלהים יהי אור זה עולם היצירה, ככתוב יוצר אור, ואין יצירה פחות משתי י"י, ועל זה רומזת ו׳ של יסוד עולם בעל שני קצוות. ויאמר אלהים יהי רקיע בתוך המים והוא עולם העשיה, עולם החמר המוגבל והמתחלק. ועל זה רומזת הד׳ של יסוד, שיש בה צורת שלשה קצוות.

ועוד אותיות יסו"ד רומזות על ארבעת היסודות שבעולם המורכב, אש, רוח, מים, עפר. י׳ רומזת ליסוד האש, בוצינא דקרדנותא, והוא תמיד נעלם כנקודה הנעלמת במחשבה, כי אך להב האש יתראה בהתאחדו עם יסוד אחר, אבל יסוד האש בעצם לא יראה לעולם. וס׳ רומזת על יסוד הרוח והוא חלל העולם, כמו ורוח אלהים מרחפת על פני המים. ויסוד הרוח אין במשמעו אויר, כי האויר הוא מורכב ויש בו ממש, אבל רוח הוא דבר רוחני ואין בו ממש אבל הוא נגלה שהוא נמצא במציאות, רוח הוא חלל המקום, הריוח בין גופי המציאות, ונראה לעין האדם כי נמצא, והוא דומה לנקודה הנגלית מכח אל הפועל. ו׳ רומזת ליסוד המים המתפשטים והמתחלקים. וד׳ רומזת ליסוד העפר, כאשר פירשתי קודם, שהוא מורה על חמר גשם מורכב ולו שלשה קצוות, ארך, רחב וקומה, וששה קצוות, מעלה ומטה, ימין ושמאל, פנים ואחור. ככתוב בספר יצירה, רום מעלה, רום מטה, מזרח, מערב, דרום, צפון. והמרכז הוא השביעי והוא היסוד לכל בנין העולם. ולפי דעת חכמי הקבלה מלכות הוא השביעי, כי היסוד אין בו מגרמו כלום, אך מקבל הוא את השפעת כולם ומשפיע למלכות. כאשר אבאר לקמן. והמלכות גם כן אין לה מגרמה כלום, אך מה שמקבלת על ידי יסוד השפעת העליונים, והם ששה קצוות, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד. כי על כן אמרו החכמים שהיסוד עולה על אין סוף ומשפיע למלכות, ואז יהיה המרכז מלכות, בהתפשטות

היסוד כזה.  או טוב לומר יסוד שבמלכות הוא המרכז והוא אין, ולו ששה קצוות, ושלשה שאמרו חכמי הקבלה שנתקנה המלכות על ידי יסוד שנכלל בו כל הו"ק. וזה הוא בראשית, ברא שית, ככתוב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ, בששת לא כתיב אך ששת ימים עשה ה' והם שש הקצוות שעשה ה' בעולם המלכות.

מאמר חמישי

מרכז וששה קצות

והמים להם ששה קצוות, כאשר אמרתי קודם, שעל זה רומזת ו' שביסוד, שהמים מתפשטים ומתחלקים לששה, והשלג אשר הוא מים נקפאים, לכן גרגירי השלג יקבלו תמיד צורת ששה קצוות לא פחות ולא יותר. וחכמי המדע אמרו, שהם מבינים מדוע השלג מקבל צבע מראה לבן, והוא משבעה מראות הגונים המזהירים בקריסטאלם הקטנים והרבים. ואמרו שכאשר יתערבו כל שבעת הצבעים אשר בזהר גוני הקריסטאלם ביחד אז יתהוה ויראה מראה לבן כשלג, על כן השלג הוא לבן. ועוד אמרו שהם יודעים אשר השלג הוא בעל צנור (קונדוקטור) חלש, ולא יתן את החום לעבור על ידו ולצאת לחוץ. לכן כאשר תתעטף האדמה בלבוש שלג, אז ישאר החום באדמה מתחת למכסת השלג והוא טוב ומחסה לכל זרע אשר על פני האדמה למען לא יפסדו מהקור החזק אשר באויר מבחוץ. אך החכמים האלה הסכימו כולם שלא יבינו ולא ידעו את הסבה מדוע יקבלו גרגירי השלג אך צורת ששה קצוות לא פחות ולא יותר והיה זה להם לפלא. וגם זה לא נודע לחכמי המדע הפריזם, והוא זכוכית מלוטשה בעלת שלש זויות, שכאשר יפלו עליה קרני השמש אז תאיר במראות שבעת הגונים הנראים במראה הקשת אשר בענן ובמים. וזה לא כביר עשו מכונה הנקראת ספקטרו־מטר, לדרוש ולחקור על ידה מהות חמר כל צבא השמים על ידי מראות גוני קרני האור אשר תנהרנה מבעד להפריזם ההוא. אך מדוע הפריזם מראה שבעה גונים את זה לא ידעו ולא יבינו, והיה גם זה להם לפלא. ועוד יותר הוא הפלא, שמראות שבעת הגונים אינם נמצאים בישות בהחלט, אך הגונים האלה יאבדו מן החמר כאשר יפרידו יסודות הגשם במעבדה (לאבורטורי), ואז הגון לא יראה ולא ימצא, הלך ועבר ואיננו, כי לקח אותו אלהים. וסוד הענין ההוא כאשר אמרתי, שיש בעולם המלכות ששה קצוות ועם המרכז הם שבעה במניז, שעל כן יזהירו בשבעה מיני גוני אורות, אך הקצוות אינם שבעה רק ששה, לכן השלג, והוא המים הנקפאים, מקבל צורת ששה קצוות לא פחות ולא יותר ומראהו לבן. ונראה לי לאמר, שהיא כונת רבי אליעזר בפרקי דרבי אליעזר פרק ג', באמרו שם, הארץ מאיזה מקום נבראת, ואמר משלג שתחת כסא הכבוד, לקח וזרק על המים ונקפאו המים ונעשה עפר הארץ. שנאמר כי לשלג יאמר הוא ארץ. ואמרו בזהר (פרשת צו דף ל"ד ע"ב) רבי חזקיה הוה

יתיב קמיה דרבי אליעזר אמר ליה כמה נהורין אתבריאו עד לא אתברי עלמא. אמר ליה שבע. וקא חשיב שם אור כסא הכבוד. לכן אמר רבי אלעזר משלג שתחת כסא הכבוד, שהשלג הוא בעל ששה קצוות וכסא הכבוד הוא משבעת המאורות.

ונחזור לעניננו שהיסוד הוא המרכז שעליו נבנה כל העולם והוא המלכות, עולם העשיה.

מאמר ששי

שבעה סמכין

בזהר פרשת ויחי (דף רל"א ע"א) פתח רבי יוסי ואמר (איוב ל"ח) על מה אדניה הוטבעו, האי קרא קודשא בריך הוא אמר לו, בגין דכד ברא עלמא לא ברא ליה אלא על סמכין, דאינון שבע סמכין דעלמא כד"א (משלי ט׳) חצבה עמודיה שבעה (פירוש חג"ת נהי"ם) ואינון סמכין לא אתיידע על מה קיימן, בגין דאיהו רזא עמיקא סתימא דכל סתימין. ועלמא לא אתברי עד דנטל אבנא חדא, ואיהו אבנא דאתקרי אבן שתיה, ונטל לה קודשא בריך הוא וזרק לה לגו תהומא ואתנעיץ מעילא לתתא ומניה אשתיל עלמא. ואיהו נקודה אמצעיתא דעלמא. ובהאי נקודה קיימא קדש הקדשים, הה"ד (איוב ל"ח) או מי ירה אבן פנתה, כד"א (ישעיה כ"ח) אבן בחן פנת יקרת, וכתיב (תהלים קי"ח) אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה. תא חזי האי אבן אתברי מאשא ומרוחא וממיא, ואתגליד מכלהו ואתעביד אבנא חדא וקיימא על תהומי.

מאמר שביעי

אבן שתיה

ועוד אמרו בזהר פרשת פקודי (דף רכ"ב ע"א) תא חזי כד ברא קודשא בריך הוא עלמא אשדי חד אבנא יקירא מתחות כרסי יקריה ושקע עד תהומא, ורישא חדא דההוא אבנא נעיץ גו תהומי ורישא אחרא לעילא, וההוא רישא אחרא עלאה איהו חד נקודה דקיימא באמצעיתא דעלמא, ומתמן אתפשיט עלמא לימינא ושמאלא ולכל סטרין, ואתקיים בההוא נקודה אמצעיתא, וההוא אבנא אתקרי שתיה דמניה אשתיל עלמא לכל סטרין. תו שתי"ה שת יה, קודשא בריך הוא שוי לה למהוי יסודא דעלמא ושתילי דכלא, בתלת גונין אתפשטת ארעא סחרניה דההוא נקודה, אתפשטותא קדמאה סחרניה דההוא נקודה כל צחותא וזכותא דארעא קיימא תמן. ותמן איהו. והאי קיימא לעילא על כל ארעא סחרניה דההוא נקודה. אתפשטותא תניינא סחרניה דההוא אתפשטותא קדמאה לאו איהו צחותא וזכותא כההוא קדמאה, אבל איהו דקיק וצח בצחותא דעפרא יתיר מכל שאר עפרא אחרא. אתפשטותא תליתאה איהו חשוך וגסו דעפרא יתיר מכלהו, וסחרניה דהאי קיימין

מיין דימא דאוקיינוס דאסחר כל עלמא. אשתכח דההוא נקודה קיימא באמצעיתא וכלהו גוונין דאתפשטותא דעלמא סחרניה.

מאמר שמיני

יסוד לעשות תולדות

ועוד לדעת חכמי הקבלה מלת יסוד היא שם התואר להתאחדות וזווג לעשות תולדות. והוא שהיסוד עולה עד אין סוף ובו נכללות כל המדות והוא משפיע אל המלכות. וכן פירש הרמ"ק ז"ל בספר הפרדס בשער הכנוים. יסוד מפני שהוא יסוד המלכות. ואמר בשער הצינורות שאין ליסוד מקום בלתי המלכות, שאין משפיע למלכות אלא היסוד. ואין ליסוד מקבל אלא המלכות, שאין למלכות שפע וקבלה אלא מיסוד. ועל ידו מתקיימת המלכות ועושה תולדות. ואמרו בזהר (אדרא זוטא פרשת האזינו דף רצ"ו ע"א) האי מטרוניתא כד אתחברת עם מלכא, כל עלמין מתברכן ואשתכחן בחדותא דכלא, כמה דדוכרא כליל בתלתא, ושירותא בתלתא, כך כלא הכי, וסיומא דכל גופא הכי, ומטרוניתא לא מתברכא אלא בכללא דתלתא אלין דאינון נצח, הוד, יסוד, ומתבסמא ומתברכא באתר דאקרי קדש הקדשים דלתתא, דכתיב (תהלים קל"ג) כי שם צוה ה׳ את הברכה חיים עד העולם. האי אתר אקרי קדש וכל קדשים דדכורא עיילין תמן בההוא דרגא דאמינא, וכלהו אתיין מרישא עלאה דגולגלתא דדכורא מסטרא דמוחי עלאי דשריין ביה, ונגיד ההיא ברכה בכל שייפי גופא עד אינון דאקרון צבאות, דכל צבאות דעלאין ותתאין תמן נפקין, וההוא נגידו בתר דאתכניש תמן שריין ליה בההוא יסוד קדישא כלא חוורא. בגין כך אקרי חסד. וההוא חסד עייל לקדש הקדשים, דכתיב כי שם צוה ה׳ את הברכה חיים עד העולם. ובגין כך ה׳ צבאות אקרי יסוד. כתיב (תהלים קל"ב) כי בחר ה׳ בציון אוה למושב לו, כד אתפרשת מטרוניתא ואתחברת במלכא אנפין באנפין, וכדין יתיב קודשא בריך בכורסייה ואקרי כלא שמא שלים, שמא קדישא בריך שמיה לעלם ולעלמי עלמין.

הרב רבי יצחק אייזיק חבר ז"ל בפתחי שערים חלק שלישי נתיב פרצוף דזעיר אנפין (דף פ"ח ע"א) כתב, שבכל פרצוף היסוד שבו אינו דבר מחודש בפני עצמו, אלא בו נכללו כל המדרגות של כל הפרצוף שבו מתחברות ביחד להשפיע למקום שצריך אחר שנתחברו כל המדרגות ונעשה בהן בנין שלם, כמו באדם הברית שלו שבה תלוים כל האברים, ועל ידי התעוררותה מתעוררים כולם להשפיע בה. והיא הטפה שנכנסת בה כלולה מכל האברים שבאדם, ובהכרח שיהיה נמצא בה בעצמה הכח של כל האברים ותשתוה אליהם. שאם לא כן איך היו מתעוררים ומרגישים כלם על ידי הרגשתה. ולכן נקראת יסוד שעליה עומד כל הבנין. וכמו שהוא בגוף וכלים של האדם, כן הוא בפנימיות שלו, שכל התרי"ג איכות שבנפש כלולות בו, וכן תרי"ג שברוח, שלכן נקרא ברית. (מספר ברית עם המלה משלים לתרי"ג).

מאמר תשיעי

יסוד ברית עולם

והרב רבי נפתלי הרץ הלוי ז"ל באמרי שפר כתב, והיסוד נקרא ברית עולם. והטעם כי ברית פירושו דבר המחבר שני נפרדים, ששניהם כורתים ברית זה עם זה. וכמו כן היסוד מחבר מדת ההנהגה של זעיר אנפין עם מדת המלכות. ולכן נקרא ברית עולם. פירוש הברית שמחבר כביכול את ה׳ יתברך עם עולמו. וזה סוד וראיתיה לזכור ברית עולם.

הגר"א ז"ל בסידור כתב יד תפלת שחרית כתב, ברוך חי ביסוד. ומפרש אמרי שפר ז"ל, דע כי אמרו רז"ל בעל כרחך אתה חי. פירוש שעיקר החיות היא על ידי התחברות שני הפכים רוחניות וגשמיות ותמיד לוחמים זה בזה ועל ידי זה גורם התנועה והחיות, כי הנפש רוצה להפרד מהגוף ונפרד ממנו. ואחר כך בעל כרחה צריכה לשוב ולהתחבר עם הגוף ברצון ה׳. וזהו סוד רצוא ושוב. ולכן נקרא היסוד חי כי המלכות היא המדה שנציירו בה התחתונים, והשפע שנשפע לה היא מבינה, שהיא הנהגת עולם הבא היפך ממלכות, שהיא הנהגת העולם הזה. והיסוד הוא המתחבר עמה. והוא המחבר שני הפכים. ובפרט כי המלכות היא המציירת ומתלבשת בעולמות. ולכן היסוד הוא גם כן רצוא ושוב, ולכן נקרא חי. והוא עייל בעלמא עלאה ובעלמא תתאה. כי לוקח השפע מבינה עלמא עלאה ונגיד ונפיק בתוך עלמא תתאה מלכות. וזהו חי לעד וקים לנצח. כי לעד הוא בעלמא עלאה ולנצח בעלמא תתאה. והענין כי היסוד מתחיל מדעת, סוד ח"י חוליות שבחוט השדרה והוא יסוד בין אבא ואימא, והוא גם כן חי, כי הדוכרא היפך הנוקבא, כי החכמה בלי גבול והבינה מגבלת, ושם הוא חי לעד שהוא זווג דלא פסיק כלל, כי שם הוא זווג המחשבה, ובכל עת ובכל זמן הוא מחשב איך ומה להיטיב לברואיו. משאינו כן למטה ביסוד שהוא בין זעיר אנפין לנוקבא, שם הזווג לפרקים, בשעה שנותן שפע חדש לעולמות, אלא שהשפע הנותן למלכות הוא דבר קים ונצחי. וזהו וקים לעד. נמצא כולל היסוד ב׳ עולמות עלמא עלאה ותתאה. וזהו אגורה באהלך עולמים. וזהו שאמר חי (בצירה) העולמים.

מאמר עשירי

יסוד הוא היחוד

ושם ענין מוסף לשבת כתב, כי בתחלה היו העולמות רק בבחינת מלכות והיה השבירה, ולכן היו ז׳ מלכים מלכי אדום ואחר כך נתקן על ידי יסוד שבא לכל חלק וחלק חלק היסוד שבו ונכלל בו כל הו"ק. והענין כי המלכות היא המדה של הקדוש ברוך הוא שבה מצייר מעשה התחתונים אם לטוב או להיפך חס ושלום.

ולכן בה תלוי כח הבחירה, שיש כח בתחתונים להיטיב מעשיהם. וענין השבירה וירידה למטה היינו שכח הקדוש ברוך הוא הוא להיטיב לבריותיו נפל למטה בין התחתונים שתלוי בבחירתם. כי כן רצה הקדוש ברוך הוא שיהיו תלוים בבחירה, שאם ייטיבו מעשיהם אז ייטב להם. ולכן כח הבחירה בעצמו נפל ממדרגתו, שבאמת כל הכחות של הקדוש ברוך הוא המה, רק שבעת השבירה נפל הכח למטה בדברים הנוגעים לבחירה שיש כח בתחתונים לעשות כרצונם. וכאשר בא אחר כך התקון היינו שאף על פי שנותן הבחירה לתחתונים מכל מקום שולח לתחתונים אזהרות וציווים על ידי התורה הקדושה ויחזור הכל לקדושה, שהכל בידו של הקדוש ברוך הוא, ואנחנו מקבלים שפע ואין לנו בעצמנו שום כח, רק אנחנו מקבלים פרס מאתו יתברך. וזוהי בחינת היסוד שנתגלה בעולמות. וכן למעלה נתגלה הנהגת ה׳ יתברך שהוא המושל גם בעת הבחירה והוא המשפיע הכל. ונקראת המדרגה הזאת בשם מוסף על שם שהשפע הולך ונוסף תמיד, כי אף על פי שההנהגה מוגבלת לפי מעשי התחתונים, מכל מקום יוכל להוסיף עד אין סוף. כי ידוע כי היסוד עולה עד אין סוף.

מדבריו מובן, שהיסוד הוא המיחד העולם העליון עם העולם התחתון והוא הצינור שעל ידו תובל ההשפעה מלמעלה עד המלכות ובלתי היסוד שבעה מלכי אדום לפני מלך מלך לבני ישראל לא נתקיימו ונתבטלו. והוא שאמרו חז״ל, שהקדוש ברוך הוא היה בונה עולמות ומחריבן. ואחר כך נתקן המלכות על ידי יסוד שבו נכלל כל הו״ק, ומשפיע על המלכות, ואז המלכות מתקיימת ביסוד ועושה תולדות. וזה הוא שאמר הכתוב, אלה תולדות נח נח איש צדיק, ואמרו בזהר (פרשת נח נ״ט ב׳) רבי אלעזר אמר, אלה, בכל אתר פסל את הראשונים, ועל דא וצדיק יסוד עולם כתיב וארעא על דא אתקיימת, דהא איהו עמודא דעלמא קיימא עליה. והקימותי את בריתי אתך, ועביד תולדות. וזה הוא שאמר הכתוב אלה תולדות נח נח איש צדיק, שאין משפיע למלכות אלא היסוד. על כן היסוד הוא יסוד לעולם המלכות זה עולם ההויה, למען קיומו ולא יתבטל עוד, ככתוב (תהלים צ״ג) ה׳ מלך גאות לבש, לבש ה׳, עז התאזר, אף תכן תבל בל תמוט. וזה הוא תואר יסוד המושג להאדם בכל העולמות בכלל ובעולם ההויה וההפסד בפרט.

פרק אחד עשר
תואר מלכות

ה׳ בשמים הכין כסאו ומלכותו בכל משלה.
(תהלים ק״ג)

מאמר ראשון
הנהגת העולם

מלך הוא שם התואר לאדון ומושל על הארץ, ככתוב (תהלים מ״ז) כי מלך כל הארץ אלהים, והמלוכה היא הארץ והעם היושב בהממלכה והמלך מושל בה. ככתוב (תהלים כ״ב) כי לך ה׳ המלוכה ומושל בגוים, וכתיב כי לך ה׳ הממלכה והמתנשא לכל לראש. ומלכות היא מדות המלך, הם החוקים והמשפטים וסדרים טובים אשר ינהג בהם המלך את המלוכה לטוב להעם היושב בארץ ממלכתו. אלוה ברצונו הטוב האציל, ובחכמתו הנפלאה ברא, ובבינה יצר, ובחסדו הגדול וגבורתו עשה את כל הוית העולם ונתפשטה התפארת בנצח ובהוד על יסוד אחד, ונתגלה כבוד המלכות, למען יכירו וידעו כל יושבי תבל כי ה׳ מלך ה׳ מלך ה׳ ימלוך לעולם ועד, מלך יחיד אל חי העולמים, ומלכותו מלכות כל העולמים וממשלתו בכל דור ודור, ויאמרו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. כי בהוית עולם העשיה נתגלה שם כבוד מלכותו והן מדותיו של הקדוש ברוך הוא ועל ידי מלכותו יכיר האדם ויודע כי ה׳ הוא מלך יחיד אל חי העולמים. ואמרו בזהר פרשת תצוה (דף קפ״ז ע״א) פתח רבי שמעון ואמר (דניאל ב׳) הוא גלא עמיקתא ומסתרתא, ידע מה בחשוכא ונהורא עמה שרא. הוא גלא עמיקתא ומסתרתא, קודשא בריך הוא גלי עמיקתא ומסתרתא דכל עמיקין סתימין עלאין איהו גלי לון. ומאי טעמא גלי לון בגין דידע מה בחשוכא דאלמלא חשוכא לא אתידע נהורא. ואיהו ידע מה בחשוכא, ובגין כך גלי עמיקתא ומסתרתא, דאי לאו חשוכא לא יתגליין עמיקין ומסתראן. (פירוש, אלמלא חמר עולם העשיה לא היה נגלה שם ה׳). ונהורא עמה שרא, מאן נהורא דא נהורא דאתגלייא מגו חשוכא (פירוש המלכות). וזה הוא שאמר דוד המלך עליו השלום השמים מספרים כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע. ואמר השמים מכון כסאו והארץ הדום רגליו. וכולם מספרים כבוד אל והוא שם כבוד מלכותו והוא שם הוי״ה.

הרמב״ם ז״ל במורה נבוכים (חלק א׳ פרק ס״א) כתב, כל שמותיו יתעלה הנמצאים בספרים כולם נגזרים מן הפעולות, וזה מה שאין העלם בו אלא שם אחד והוא יו״ד ה״א וא״ו ה״א שהוא שם המיוחד לו יתעלה. ולזה נקרא שם המפורש ענינו שהוא מורה על עצמו יתעלה הוראה מבוארת אין השתתפות בה. אמנם שאר שמותיו הנכבדים מורים בשתוף להיותם נגזרים מפעולות. אך השם

שאותיותיו יו"ד ה"א וא"ו ה"א לא יודע לו גזרה ידועה ולא ישתתף בו זולתו. סוף דבר גדולת זה השם והשמירה מלקרוא אותו להיותו מורה על עצמו יתעלה. אמנם שאר השמות הם כולם מורים על התארים, לא על עצם לבד, רק על עצם בעל תארים מפני שהם נגזרים. ובפרקי דרבי אליעזר אמר עד שלא נברא העולם היה הקדוש ברוך הוא ושמו בלבד. פירוש לא היה בגלוי, אך כאשר נתהוה העולם אז נגלה שם כבוד מלכותו.

מאמר שני

התגלות האלהות

ואמרו בספרא דצניעותא (פרק ב׳) ויאמר אלהים תדשא הארץ דשא עשב נזריע זרע, היינו דכתיב וכו׳ (דברים ג׳) אדני אלהים אתה החלות להראות את עבדך את גדלך. ופירש הגר"א ז"ל והענין כי אהיה אשר אהיה, אהיה השלישי והויה הכל הוא דרגא דשבע אצילות (חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד, מלכות), שבו מנהיג העולם והוא שמו של אין סוף ועל ידו מתגלה. וכל הדרגין שקודם לו הכל דרגין אליו שיתגלה. שעיקר הכונה של אין סוף הוא שיתגלה שמו בעולם. וזו כוונת בריאת העולם. ולכן נחית מדרגא לדרגא גלוי אחר גלוי עד שבע אצילות ושם נתגלה. כי שאל נא לימים ראשונים (דברים ד׳) כידוע. ולכן שם של שבע אצילות הוא עיקר השם המיוחד, וכל השמות שקודמין לו, אהיה ושאר השמות הן טפלין לו. אף על פי שהן גבוהין יותר ממנו. והענין כי כל מה שיותר נעלם אין לו שם עד שאין סוף אין לו רמז לא בהרהור ולא במחשבה. וכל מה שמתחיל להתגלות יותר קונה לו שם יותר, כי השם הוא הגלוי. וכל השמות עד שבע אצילות הם אינם שמות בעצמם רק על שבע אצילות שיתגלה, שכאן רמז קצת על גלויו ואינן שם העצם אלא בשבע אצילות ששם השם בעצמו מתגלה. וכן השמות מורין כן. אהיה שאהיה אחר כך ולא עכשיו. והוי"ה הוא יהיה בהוה, כי יהיה לשון הוה. וכל השמות הוא בשבע אצילות ששם הוא גלויו וזה כונתו. וכל השמות שקודם הוא ששם מורה שיתגלה. וכל מה שיתגלה יותר הוא יותר גדול, כמו האדם הגשמי בתחלה הוא במח האב סתים מאד ואינו אלא טפה כלולה במח, ואחר כך בשעת הזווג אז יוצאת הטפה והוא יותר גלוי. ואחר כך מצטייר בבטן אמו ונעשה שם אדם שלם. ועדיין הוא בבטן אמו ובטל לאמו. ואחר כך מתחיל לצאת ראשו ורובו עד שיוצא כולו. וכן כאן בתחלה סתום במוח אבא, ולכן אבא הוא שרותא, כמו שכתוב באדרא זוטא שהוא שרותא להוליד את שבע אצילות, ולכן מתחיל בו י׳ של השם והוא בסתימו. והחכמה מאין תמצא לא ידע (איוב כ"ח) שהגלוי הוא בשבע אצילות ושם הוא סתום מאד. ואחר כך בזווג יוצאת הטפה, ואחר כך מצטייר בבטן אמו. (אב חכמה, אם בינה, כמו אם לבינה תקרא, ומחשבה נקראת בינה ונצטייר במחשבה). וכנגד שלש הבחינות האלו אמר אהיה

אשר אהיה. ואחר כך מתחיל להוליד והוא אהיה השלישי, כמו שכתוב במאמר הזה, לבתר שארי לאולדה, ולא כתב אשר אלא אהיה, כלומר השתא יפיק ויתתקן כלא, ואחר שיצא ונתגלה הוא נקרא הוי"ה, ולכן באימא קצת גלוי כידוע. והוא כמו אשר מעוברת שיודעין שתלד, אבל באביו אין שום גלוי כלל שיוליד. וזהו שם המיוחד, רצה לומר גלוי מציאת אין סוף שנתגלה בשבע אצילות, ושם אדני במלכות הוא על הנהגתו בתחתונים.

מאמר שלישי

ההויה היא הגלוי

שם (פרק ג׳) עתיקא טמיר וסתים, זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא. פירש הגר"א ז"ל, שעתיקא קדישא נקרא טמיר דטמירין והא אתלבש בשבע אצילות, ובשבע אצילות מתחיל הגלוי. ואמר אחד שמתלבש תוך הפרצופים. ועוד שנעלם להשיגו שנקרא אין לגודל העלמו. ואף על פי כן לא אתגלייא ממש שעיקר הגלוי מתחיל ממלכות. זעירא דאנפין אתגליא ולא אתגליא, שאין נגלה ממש רק בעניין סתומין ואינן נגלין אלא על ידי מלכות. רצה לומר, כי הגלוי הוא השם והוא שם הוי"ה. והוא לשון יהיה נגלה המציאות. וזהו כונת השם. אבל עתיקא קדישא נקרא אהיה אתגלה למטה. רצה לומר במקומו אין מתיישב השם שאמר אהיה למטה אתגלה. אבל שבע אצילות הויה במקומו אני גלוי. ואמר בגין דאיהו לא אתיישבו ביה עלאין ותתאין. רצה לומר שאין יכולין לעמוד עליו ולהשיגו עלאין ותתאין. ומכל מקום אפילו שבע אצילות אתגלי ולא אתגלי. ולכן אף שם הוי"ה אינו נגלה. כי אם על ידי שם אדנ"י במלכות. כמ"ש (פסחים דף נ׳ ע"א) כתיב זה שמי וכתיב זה זכרי לא כשאני נכתב אני נקרא, לעלם כתיב.

מאמר רביעי

אהיה אשר אהיה

ולי נראה לומר ולפרש אהיה אשר אהיה, והוא שהתגלות שם הוי"ה הוא בהתגלות עולם ההויה. וכידוע אשר העולם המורכב אינו נמצא במציאות בהויה מוחלטת, אך בהוה והפסד, פושט צורה ולובש צורה. לכן אמר אהיה אשר אהיה. פירוש בכל שנוי וחלוף ותמורת עולם ההויה וההפסד אהיה הוא שם אדני הנגלה במלכות וברוך שם כבוד מלכותו לעולם, לעלם כתיב, משום שהוא נגלה ונעלם. החיצוניות נגלה והפנימיות נעלם. והוא אשר אמר אלהים אל משה, אנכי אעביר כל טובי על פניך. פירוש אנכי הוא אני וכתר, כ׳ של אנכי מורה על הכתר התלוי באני ובכתר נכללו כל עשר הספירות. אעביר כל טובי על פניך והוא כל תארי

ההויה. ונצבת על הצור זה עולם היצירה. ושמתי כפי עליך עד עברי, כי הוא מן הנמנע להאדם להשיג עצם חכמת ההויה הנעלמה, ככתוב (איוב כ"ח) והחכמה מאין תמצא, ונעלמה מעין כל חי, לא ידע אנוש דרכה, אך אלהים הבין דרכה. והסרותי את כפי וראית את אחורי אחר עברי. אחורי פירוש הנמשך אחרי, והוא תוארי ההויה בהתגלות במלכות. ופני לא תראה, פירוש פנימיות ההויה לא תוכל לראות, משום שהוא פשוט בלתי צורה וסובל התוארים נעלם, כי לא יראני האדם וחי, כאשר פרשתי במקום אחר, כי גם האני שבאדם וחי שהוא רוחני גם כן לא יראה, משום שאין צורה ברוחניות. ולכן ופני לא תראה, אך אחורי תראה, כי אך זה הוא ביד האדם לחקור ולהשיג את אחורי אלוה המה תוארי אלוה הנשפעים בעולם ההויה הנגלה בתואר מלכות. אבל לדעת עצם חכמת הבריאה היא מן הנמנע כל זמן שהאדם עצור וכבול בגוף חמר המוגבל, כי כף אלוה כסה את פני האדם. וכאשר ירום אלוה את כפו בחסדו הגדול, כאשר אמר וחנותי את אשר אחון, אז יראה האדם וישיג תוארי אלוה במלכות הנגלה.

מאמר חמישי

זכר ונקבה דמלכות

שם בספרא דצניעותא (פרק ד׳) הגר"א ז"ל הולך ומפרש התפתחות ההתגלות במלכות. י׳ סתים י׳ גליא. פירוש י׳ חכמה זעירא שבבריאה כמו שזכר ונקבה יצאו מחכמה עלאה, סתים וגליא במתקלא דטפסין אתקלי. ר"ל עשר ספירות סתים בחכמה, עשר ספירות במלכות חכמה תתאה. י׳ סתים וי׳ גליא במשקל שוה נשקלו. ורצה לומר כמו שכל האצילות ביוד סתים נאצלו, כן כל הבריאה ביוד גליא נבראו. ולכן הבריאה חותם האצילות. יוד נפקין מניה דכר ונוקבא. ו"ד. בהאי אתר ו׳ דכר ד׳ נוקבא. בגין דא ד"ו תרין ד"ו דכר ונוקבא. ד"ו תרין קפלין. רצה לומר שני עמודים. ואמר כאן שלש פעמים ד"ו כנגד שלשה מקומות של זכר ונקבה. אחד בחכמה ואחד בבינה ואחד במקומם. כמו הולד של אדם, אחד טפת הזרע באביו ואחד במעי אמו ואחר כך בהולדו. כן כאן אחד בחכמה ושם בו"ד של יו"ד ושם הן סתומין מאד. בטפת הזרע אין ניכר בין זכר לנקבה. לכן הוא סתום במילוי היו"ד ואין נגלה שם רק שתי טפין. והשני אחר כך בבינה בצורת ה׳ דו. י. בלחודי דכר, ה׳ נוקבא, ה׳ ד׳ הות בקדמיתא ומדאתעברת ביה בגוה אפיקת ו׳, הרי כי בה׳ אית ד"ו, וביו"ד אית ה׳ הרי יה"ו. פירוש ה׳ ד׳ הות ושם נכרין בבטן אמם זכר ונקבה. וזה שאמר ד"ו דכר ונוקבא, רק ששם הם תאומים כאחד בגוף לכן יצאו אחר כך דבוקים, ולכן ביו"ד הן ב׳ אותיו ו"ד וכאן נעשן אות אחת ה׳, ולכן לא אמר כאן ד"ו תרין דכר ונוקבא, כי כאן הם אחת, והשלישי במקומם. אחר כך אמר ד"ו תרין קפלין ששם נעשו תרין לאחר הנסירה. וזה סוד שאמרו שם (ערובין

י"ח ע"א) עלה במחשבה לברוא שנים, שהן ו"ד שבחכמה שנקראת מחשבה ושם היו שנים ו"ד שבמילוי, ולבסוף לא נבראו אלא אחד בבינה באות אחת ה׳. ואמר תרין קפלין כידוע שסוד ב׳ עמודים שהבית נכון עליהם יכין ובועז הם זכר ונקבה שתחת המלכות, שהיא נקראת בית כידוע. והיא קבועה על בית רביין, והן זכר ונקבה דבריאה, מטטרון וסנדלפון דבריאה שהן זכר ונקבה דבריאה.

מאמר ששי

ד׳ ו׳ — מטטרון וסנדלפון

(שם) אתחזי יו"ד בחזויה כללא דיה"ו מדאפיקת י׳ ו"ד דהוא דכר ונוקבא אתיישבת לבתר ומכסייא לאמא. והענין כי ארבעה עולמות הן נגד ארבע אותיות הוי"ה ד׳ פרצופים מחכמה ולמטה כידוע. והיו"ד שהיא מאצילות היא חכמה, ובריאה בינה ובכללן הן נכללין בבינה שהיא כרסיא ולכן בכלל י׳ דכר ה׳ נוקבא ובפרט ו׳ דכר ד׳ נוקבא, והן מטטרון וסנדלפון, זכר ונקבה דבריאה. מטטרו"ן הוא ו׳ דכליל שית סטרין, וסנדלפון הוא נוקבא והארץ הדום רגלי, ד׳ רגלין ד׳ חיות והן בנוקבא כידוע והן מטטרו"ן וסנדלפו"ן שבבריאה עצמה. ואלו הן ד׳ פרצופין שבבריאה ומלכות עצמה נעשה לכתר להם. שכל כתר שבעולם התחתון הוא מלכות שבעולם העליון בסוד כתר מלכות, כמו שכתוב בספר יצירה, נעוץ סופן בתחלתן, רצה לומר שלא נתקנה מלכות לאהדרא אפין באפין עד שנשלם הכסא, ואחר שנשלם אז אהדרו. ואמרנו לעיל כי בזווגם אבא נכלל ונתכסה בשבע אצילות, ואמא בנוקבא, ואז יושבת על הכסא בדרגא דאמא מקנן בכורסייא, בינה דבריאה, ושניהם נכללו וכסו לאמא ונשארו אלו שני רביין תחותה.

מאמר שביעי

מלכות נוקבא

והוא כאשר אמרתי קודם בשער היסוד, שהיסוד אין לו משלו כלום, אך מקבל מהעליונים ומשפיע למלכות, וגם למלכות אין לה משלה כלום, אך מה שמקבלת מיסוד. יסוד הוא דוכרא, ומלכות נוקבא, והוא מטטרו"ן וסנדלפו"ן, מטטרו"ן דוכרא דכליל שית סטרין, וסנדלפו"ן הוא נוקבא מרכז דאמצעיתא והוא המלכות. ד׳ רגלין ד׳ חיות הן ד׳ דרגות החיים אשר בעולם ההויה. ואלו הן ד׳ פרצופין שבבריאה, הוא אש רוח מים עפר, והכל נוסד על יסוד זכר ונקבה, והוא מחויב ומשולל, פירוש משפיע ומקבל, והוא התגלות מלכות עולם ההויה שמהם נעשו הרכבות שונות ובהם נבנה בנין עולם המלכות. ולפי דעתי הוא שכל הפועל שממנו נתהוה התנועה רצוא ושוב, כאשר אמר יחזקאל הנביא במרכבה, והחיות רצוא

ושוב. והתנועה רצוא ושוב היא סבת תולדות כח־מה והוא האלקטרון אשר הוא יש כאשר הוא בפועל והוא החמר הראשון.

ובענין זה מתיישב כונת מאמר חז"ל (יבמות דף ט"ז ע"א), נער הייתי וגם זקנתי, מאן אמריה, אילימא דוד, מי קשש כולי האי, אלא קודשא בריך הוא. מי איכא זקנה קמיה, אלא פסוק זה שר העולם אמרו. וכן איתא במדרש תנחומא (פרשת מקץ ו׳) וירא יעקב כי יש שבר במצרים, זה שאמר הכתוב (תהלים ל"ז) נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. רב שמואל בר נחמן אמר, פסוק זה שר העולם אמרו. רש"י ז"ל פירש הוא מיכאל. ורי"א ז"ל בעקרים (מאמר שני פרק י"ט) כתב, שהוא שכל הפועל, הוא שר של העולם. והוא הנכון משום שאפשר לייחס זקנה לשכל הפועל, משום ששכל הפועל הוא תואר אלוה הנאצל עם הזמן, כאשר פרשתי על המלאך הנראה ליהושע ואמר לו, לא, אני שר צבא ה׳ עתה באתי והוא השכל הפועל, ואמר לו עתה באתי, פירוש בעת באתי. ראה פירושי בליקוטי מאמרים שהוא החמר הראשון. והוא כאשר שאל לו יהושע הלנו אתה אם לצרינו, והשיב לו לא, פירוש לא אוהב ולא שונא, אני שר צבא ה׳, עתה באתי, עם הזמן באתי, והוא נקרא נער, משום שאפשר לייחס לשכל הפועל נערות וזקנה על שם פעולתו, וכל פעולה היא בזמן. ולדעתי שכל הפועל הוא מטטרון ומטטרון נקרא שר הפנים והוא גם כן נקרא נער, ואמרו חז"ל חנוך זה מטטרון, בסוד חנוך לנער על פי דרכו, והוא מיכאל, והוא שר של העולם, והוא שר הפנים, ושר צבא ה׳, והוא חנוך, והוא מטטרון, והוא השכל הפועל, ופעולתו הוא החמר הראשון אשר ממנו נבנה עולם המלכות בהויה נגלית. וכן היא דעת הזהר וספר היכלות, וכן נשמע מדבריהם, והנה הוא:

מאמר שמיני

מטטרון שכל הפועל

בזהר פרשת וישב (דף קפ"א ע"ב) ויאמר אברהם אל עבדו (בראשית כ"ד) דא סיהרא כמה דאתמר מטטרון דאיהו עבד שליחא דמאריה. זקן ביתו כד"א (תהלים ל"ז) נער הייתי גם זקנתי. המושל בכל אשר לו, בגין דכל גוונין אתחזון ביה, ירו"ק וחוו"ר וסומ"ק. שים נא ידך תחת ירכי, דא הוא צדיק רזא דמלה קיומא דעלמא. דהא כדין האי עבד ממנא ברזא עלאה לאחייא לון לדיירי עפרא, ויתעביד שליחא ברוחא דלעילא, ולאתבא רוחין ונשמתין לאתרייהו לאנון גופי דאתאכלו ואתרקבו תחות עפרא. תא חזי מה כתיב ויקח העבד, כד"א עשרה גמלים אלין עשרה דרגין דהאי עבד שלטא עלייהו כגוונא דלעילא. מגמלי אדוניו דאינון כההוא גוונא ממש כמה דאתמר והאי עבד שלטא ואתתקן בהו. פירוש עבדו דא סיהרא שאין לה נהורא מגרמה כלום ומקבלת האור מן השמש, כן הוא מטטרון אין לו מגרמו

כלום והוא אך עבד שליחא דמאריה והוא מקבל כל שבע נהורין מאת אדוניו, והאי עבד עתיד לאחייא לון לדיירי עפרא והוא תחית המתים לעולם הבא. ויקח העבד עשרה גמלים, פירש נצוצי אורות ז"ל ז' היכלות דיצירה והיכל קדש הקדשים כלול מג' הרי עשר. מגמלי אדוניו דאינון כהאי גוונא ממש. והאי עבד שלטא ואתתקן בהו. ואין צריך פירוש שכוונת מאמר הזהר שמטטרון שהוא השכל הפועל הוא מלכות התגלות ההויה.

מאמר תשיעי

מטטרון שם ה׳ בקרבו

ועוד אמרו בזהר פרשת חיי שרה (דף קכ"ו מדרש הנעלם) וה׳ ברך את אברהם בכל, באותו המשרה שנתן לו הקדוש ברוך הוא משמו שהיא אות ה"א שבה נברא העולם. ותניא אמר רבי יוחנן מטטרון שר הפנים שהוא עבד מרבו האדון המושל עליו, ממונה על הנשמה בכל יום להספיק לה מאותו האור שנצטוה, והוא עתיד למיסב חושבן פתקא בבתי קברי מן דומה ולאחזאה ליה קמי מאריה. והוא זמין למעבד חמיר האי גרמא תחות ארעא לתקנא לגופייא ולקיימא לון בשלימותא דגופא בלא נשמתא בזמנא דקודשא בריך הוא ישדר לה לאתרה. אמר רבי יצחק באותה שעה מה כתיב, ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו, מהו אל עבדו, אי בחכמתא דא נסתכל מהו אל עבדו. אמר רבי נהוראי, לא נסתכל אלא במה שאמר עבדו עבדו של מקום. זקן ביתו הקרוב לעבודתו ומאן איהו זה מטטרון דאיהו עתיד ליפות לגוף בבתי קברי, הה"ד ויאמר אברהם אל עבדו זה מטטרון עבדו של מקום. זקן ביתו שהוא תחלת בריותיו של מקום. המושל בכל אשר לו, שנתן לו הקדוש ברוך הוא ממשלה על כל צבאותיו, ותאנא אמר רבי שמעון אמר רבי יוסי אמר רב כל צבאותיו של אותו עבד נוטלים אור ונהנים מזיו השכינה. דתאנא אור הנשמה לעולם הבא גדול מאור הכסא. והא מהכסא נטלה הנשמה אלא זה לפי הראוי לו. רבי נחמן אמר גדול מאור הכסא ממש, דכתיב (יחזקאל א׳) דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. מאי עליו, על זהרו, וכשהוא הולך לעשות שליחותו כל צבאותיו והמרכבה שלו נזונין מאותו הזהר. הדא הוא שהנשמה אומרת לו שים נא ידך תחת ירכי, כלומר סיעתך תחת ירכי, זה אור הנשפע מן הנשמה עליהם. אמר רבי יהודה ברבי שלום, כך קבלנו, בשעה שזה הולך בשליחותו של מקום, הקדוש ברוך הוא מניע כל צבאותיו של מעלה באות אחת משמו. אמר רב הונא כך ירכ"י בגימטריא ר"ם, כלאמר הנשמה אומרת שים נא ידך סיעתך תחת מעלתו של רם ונשא המושל על הכל, ולאחר שצוה סיעת עליונים תחת ידו אני משביעך שבועה גדולה בו. אמר רבי יצחק, אלהי השמים ואלהי הארץ, הואיל ואמר בה׳ שהוא הכל למה נאמר אלהי השמים, אמר רב יהודה שהוא אדון על הכל בבת אחת וברגע אחד הוא מניע לכלם וכלם כאין נגדו. רבי יצחק אומר על שתים אותיות משמו, להורות שהוא הכל ואין אחר בלתו.

ובכונה כתבתי את כל המאמר הזה, למען אשר כל מי שירצה לדעת ולהבין אותו ימצא הכל על מקומו לעיין באותו הענין ולא יטעה כאשר טעה אלישע בן אבויה בעלותו לפרדס להביט אל המרכבה ואמר שתי רשויות הן. כי באמת הקדוש ברוך הוא נשמת כל העולמות ובשעה שמטטרון עושה שליחותו של מקום במרכבת המלכות, הקדוש ברוך הוא מניע כל צבאותיו של מעלה באות אחת משמו, ושהוא אדון על הכל בבת אחת וברגע אחד הוא מניע לכל, וכלם כאין נגדו ושהוא הכל ואין אחר בלתו. ומטטרון שהוא שכל הפועל הוא עבד לאדונו ועושה רצון הקדוש ברוך הוא בכח וגבורת אדון הכל בשם ה׳ אשר בקרבו.

מאמר עשירי

מטטרון שר הפנים

ובזה תבין הפרקים בספר היכלות, כי עמוק עמוק הוא וקשה להבין. והנה הוא. (ספר היכלות פרק א׳) ויתהלך חנוך את האלהים ואיננו כי לקח אותו אלהים. אמר רבי ישמעאל כשעליתי למרום להסתכל בצפייתי במרכבה, והייתי נכנס בששה היכלות (פירוש חג״ת נה״י) חדר בתוך חדר. וכיון שהגעתי לפתח היכל שביעי (הוא מלכות) עמדתי בתפלה לפני הקדוש ברוך הוא, ונשאתי את עיני כלפי מעלה ואמרתי רבונו של עולם בבקשה מלפניך וכו׳ ואל ישליכוני מן השמים. מיד זימן לי מטטרון עבדו מלאך שר הפנים ופרח בכנפיו ויצא כנגדי וכו׳ ואמר לי בואך בשלום שנרצית לפני מלך רם ונשא להסתכל בדמות המרכבה. באותה שעה נכנסתי להיכל שביעי, והדריכני למראה שכינה והציגני לפני כסא הכבוד להסתכל במרכבה. וכשראוני שרי המרכבה ושרפי להבה נתנו עיניהם בי, מיד נזדעזעתי ונרתעתי ונפלתי ממעמדי ונרדמתי מפני זהר דמות עיניהם וזיו מראה פניהם עד שגער בהם הקדוש ברוך הוא ואמר להם משרתיי כסו עיניכם מלפני ישמעאל אוהבי שלא ירתע ולא יזדעזע. מיד בא מטטרון שר הפנים והחזיר לי נשמתי והציגני על רגלי, ועדיין לא היה בי כח לאמר שירה לפני כסא כבודו של מלך הכבוד וכו׳. ולאחר שעה פתח לי הקדוש ברוך הוא שערי שכינה שערי חכמה וכו׳ והאיר את עיני ואת לבי וכו׳, ושבחתי שירה לפני כסא חיות הקדש מתחת כסא של מלך הכבוד, ולמעלה מן הכסא עונים אחרי ואומרים קדוש קדוש וברוך כבוד ה׳ ממקומו.

מאמר אחד עשר

מטטרון נער

(שם פרק ב׳) אמר רבי ישמעאל, באותה שעה היו נשרי המרכבה ואופני להבה ושרפי אש אוכלה באים ושואלים למטטרון ואומרים לו, נער מפני מה הנחת יליד אשה שיבוא ויסתכל במרכבה.

(שם פרק ג׳) אמר רבי ישמעאל, באותה שעה שאלתי את מטטרון מלאך שר הפנים אמרתי לו, מה שמך. אמר לי, יש לי שבעים שמות כנגד שבעים לשונות שבעולם, וכולם על שמו של מלך מלכי המלכים, אבל מלכי קורא אותי נער. אמר רבי ישמעאל אמרתי למטטרון מפני מה אתה נקרא בשם קונך בשבעים שמות ואתה גדול מכל השרים וגבוה מכל המלאכים, ומפני מה קוראין אותך בשמי מרומים נער. והשיב ואמר לי, מפני שאני חנוך בן ירד, ומתוך שאני קטן בתוכם ונער ביניהם בימים ובחדשים ובשנים לפיכך קוראין אותי נער. (ועיין יבמות ט״ז, ב׳, תוספ׳ ד״ה פסוק וכו׳).

(שם פרק ח׳) אמר לי מטטרון שר הפנים, אחר כל המדות הללו הניח הקדוש ברוך הוא את ידיו עלי וברכני ורוממתי והגבהתי כשיעור ארכו ורחבו של עולם, והעלה לי שבעים ושתים כנפים שלשים ושש כנפים מצד אחד ושלשים ושש כנפים מצד אחר, וכל כנף כמלא עולם, וקבע בי שלש מאות ששים וחמשת אלפים עינים, וכל עין ועין כמאור הגדול, ולא הניח ממין של זיו ותואר ויופי ואורות שבעולם שלא קבע בי.

מאמר שנים עשר

מטטרון מלכות

(שם פרק ט׳) אמר רבי ישמעאל, אמר לי מטטרון שר הפנים, כל זאת עשה לי הקדוש ברוך הוא. עשה לי כסא מעין כסא הכבוד, ופרש עלי פרש של זיו ושל זוהר ותואר וכבוד ויופי וחסד מעין פרש של כסא הכבוד שכל מיני זיו ומאורות שבעולם קבועין בו ושמו על פתח היכל שביעי (מלכות) והושבני עליו והכרוז יצוא יצא עלי בכל רקיע ורקיע לאמר, מטטרון עבדי שמתיו לשר ולנגיד על כל שרי מלכותי ועל כל בני מרומים חוץ משמונה שרים הגדולים הנכבדים והנוראים שנקראים י״י בשמו של מלכם (והם חכמה, בינה, חסד, גבורה, תפארת, נצח, הוד, יסוד), וכל מלאך ומלאך שיש לו דבר לדבר לפני, ילך לפניו וידבר אליו. וכל דבר ודבר שהוא מדבר בשמי עליכם תנטרון ותפעלון מפני ששר החכמה ושר הבינה משרתים לו ללמדו חכמת עליונים ותחתונים חכמת עולם הזה וחכמת עולם הבא, וגם אני מניתיו על כל גנזי היכל ערבות ועל כל אוצרות חיים שיש בשמי מרום.

(שם פרק י׳) אמר רבי ישמעאל, אמר לי מטטרון שר הפנים, גלה לי הקדוש ברוך הוא מאז כל סתרי תורה וכל רזי חכמה וכל עמוקי תמימות וכל מחשבות לבבות של בריות וכל רזי עולם, וכל סתרי בראשית גלויים לפני כדרך שגלויים לפני יוצר בראשית, וצפיתי מאז להסתכל ברזי עמוקה ובסוד מופלאה קודם שיחשב במרום ובעומק עולם נעלם ממני.

(שם פרק י״א) אמר לי מטטרון שר הפנים, מתוך אהבה שאהב אותי הקדוש ברוך הוא יותר מכל בני מרומים, עשה לי לבוש של גיאה שכל מיני מאורות

קבועין בו, והעטיפני ועשה לי כתר מלכות שקבועין בו ארבעים ותשע אבני טוהר כאור גלגל החמה שזיוו הולך בארבע רוחות ערבות רקיע ובשבעה רקיעים ובארבע רוחות העולם, וקשרו על ראשי וקראני י״י הקטן (זעיר אנפין) בפני כל פמליא שלו שבמרום, שנאמר כי שמי בקרבו.

מאמר שלשה עשר

מטטרון חמר הראשון

(שם פרק י״ב) אמר לי מטטרון שר הפנים, מתוך אהבה רבה וחמלה גדולה שאהבני וחכמני הקדוש ברוך הוא יותר מכל בני מרומים כתב באצבעו בעט שלהבת על כתר שבראשי אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, אותיות שנבראו בהן ימים ונהרות, אותיות שנבראו בהן הרים וגבעות, אותיות שנבראו בהן כבבים ומזלות, ברקים, רוח ורעמים, קולות שלג וברד, סופה וסערה, אותיות שנבראו בהן כל צרכי עולם וכל סדרי בראשית, וכל אות ואות מפרכות כמראה צאת השמש ולבנה וככבים.

(שם פרק י״ד) אמר לי מטטרון מלאך שר הפנים הדר מרום כל, כיון שלקחני הקדוש ברוך הוא בשמחות לשמש את כסא הכבוד ואת גלגלי המרכבה ואת כל צרכי השכינה, מיד נהפך לי בשרי לשלהבת אש, וגידי לאש לוהטת, ועצמותי לגחלי רתמים, ואור עפעפי לזוהר ברקים, וגלגלי עיני ללפידי אש, ושערת ראשי ללהט וללהבה, וכל אברי לכנפי אש בוערת, וגוף קומתי לאש יוקדת, ומימיני חוצבי להבות אש, ומשמאלי בערו לפידי אש, וסביבותי נפרחת רוח סערה וסופה, וקול רעש ברעש מלפני ומאחרי.

(שם פרק ט״ו) אמר לי מטטרון מלאך שר הפנים הדר מרום כל, בתחלה הייתי יושב על כסא גדול על פתח היכל שביעי ודנתי את כל בני מרומים מרשות הקדוש, וחלקתי גדולה ומלכות, ורבות ושולטן, הדר ושבח, ועטרת וכתר וכבוד, וכל שרי מלכיות כשאני יושב בישיבה של מעלה, ושרי מלכיות עומדים עלי מימיני ומשמאלי מרשות הקדוש. וכיון שבא אלישע בן אבויה, הוא אחר, להסתכל בצפיית מרכבה ונתן עיניו בי מתיירא ומזדעזע מלפני, ונפשו מבוהלת לצאת ממנו מפני פחדי ואימתי ומוראי, שאני יושב על כסא כמלך ומלאכי השרת עומדים עלי כעבדים, וכל שרי המלכות קשורים כתרים סובבים אצלי. באותה שעה פתח פיו ואמר, בודאי שתי רשויות הן בשמים. מיד יצאתה בת קול מלפני השכינה ואמר, שובו בנים שובבים חוץ מאחר. באותה שעה בא ענפיא״ל י״י השר הנכבד ונהדר נפלא ונחמד נורא נערץ בשליחותו של מקום והכני ס׳ פולסאות של אור והעמידני על רגלי.

כל אותן הפרקים שכתבתי לעיל אינם צריכים פירוש, כי כולם יעידו ויגידו ענינם על השכל הפועל שהוא מטטרון ושהוא שר העולם ושר הפנים ומיכאל, איך נתרומם על כל שרי מעלה בגדולתו כשעור ארכו ורחבו של עולם והוא החמר הראשון אשר נתפתח משכל הפועל על ידי תנועת רצוא ושוב ואשר הוא ממלא חלל כל העולם וממנו נבנה השמשות והככבים וכל צבא השמים וכל המאורות ברום העולם, והוא התגלות ההויה בעולם המלכות, והוא עבד לרבו העושה שליחותו של הקדוש ברוך הוא וכל אשר יפעול בעולם הוא יפעול בכח אלהים, כי שם ה׳ בקרבו.

מאמר ארבעה עשר

מטטרון שמו כשם רבו

ועוד אמרו חז״ל (סנהדרין דף ל״ח ע״ב), אמר ההוא צדוקי לרב אידית, כתיב (שמות כ״ד) ואל משה אמר עלה אל ה׳, עלה אלי מיבעי ליה. אמר ליה, זהו מטטרון ששמו כשם רבו, דכתיב כי שמי בקרבו. אי הכי ניפלחו ליה. כתיב (שם כ״ג) אל תמר בו, אל תמירנו בו. אם כן לא ישא לפשעכם למה לי. אמר ליה הימנותא בידן דאפילו פרוונקא נמי לא קבילניה. דכתיב (שמות ל״ג) ויאמר אליו אם אין פניך הולכים וכו׳. פירש רש״י ז״ל, שאין בו כח לשאת פשעינו ואנו נמי מאסנוהו ומיאנו לקבלו אפילו לפרוונקא, שליח מוציא ומביא.

ראה ודע כי מטטרון זה שר הפנים ממוצע בין ה׳ למשה, ככתוב פנים אל פנים אדבר בו. ואמרו חז״ל (בראשית רבה פרק כ״ז) גדול כחן של נביאים שמדמין הצורה ליוצרה, בכל זאת אמר רב אידית כי לא יקבל אותו לשליח, משום שמטטרון שר הפנים שהוא שר של העולם הוא שכל הפועל והוא חמר הראשון, ואבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, הוא אך עבד לרבו ועושה שליחותו של הקדוש ברוך הוא. לכן אל תמירנו בו, ככתוב כי לך ה׳ הממלכה והמתנשא לכל לראש, כי מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, הוא אחד ואין שני לו. ואמר לא תעשון אתי, שותף לי, כי ה׳ אלהים הוא נשמת כל ההויה וכל הפעולות הנפעלות כולן הן בכח אלהים אחד, כי שם ה׳ בקרבו, בשכל הפועל.

מאמר חמשה עשר

כתר ומלכות, אור וחשך

והגר״א ז״ל בליקוטי תפלת שחרית כתב, א״ז ישיר, כל תושבחן דשבחו לקודשא בריך הוא כולהו פתחו באז, שכל העטרין דעתיקא קדישא כלילן בא׳, וא׳ בז׳ אנקוב בחשוכא ונהיר לכל עבר, כי א׳ הוא אור והוא כולל כל נהורין, וז׳ הוא חשך, כמו שכתוב בזהר חדש שיר השירים, כאהלי קדר דא ז׳, והן אור

וחשך, כתר ומלכות, וכשמאיר לה מאיר ממנה לכל ששת הקצוות, שהיא נקודה אמצעית.

וכתב אמרי שפר ז"ל, והענין כי ז׳ היא ספירה שביעית, והיא מלכות, שבה מדת הדין שהוא חשך. והענין כי שביעית היא המרכז של העגול בסוד השבת, כי באמת יש ששה משולשים בעגול אשר קדקדם בתוך המרכז, כזה  אשר המשולשים האלה כל אחד יש לו שלש צלעות וכל שלש הצלעות כל אחת כחצי קוטר העגול, והם משולשים שוי הצלעות ובקדקדם הם מחוברים יחד בתוך המרכז. והנה גבולי המשולש הם שלשה קוים, וגבולי הקוים הם נקודות, וכל נקודה היא בלתי נתפשת בחוש, כי אין לה לא אורך ולא רוחב ולא גובה כידוע. והנה ששת המשולשים רומזים לששה קצוות דזעיר אנפין (חג"ת נה"י) שכל אחד כלול מג׳ מדות חד"ר (חסד, דין, רחמים) כנגד שלש הצלעות. וכולם באים אל המרכז שהוא המלכות שביעית להם, שהיא סוף מעשה במחשבה תחלה, והיא מרכז המעשים כולם. וכמו שהמרכז שהוא נקודה בלתי מושגת, כן במלכות בה כח הצמצום וההסתר מהנהגת ה׳ כדי שתהיה מציאות לנבראים. וזהו החשך שהוא הסתר ההשגה. אמנם א׳ היא א׳ דאהיה ובה מתמתק הדין ונגלה האור מתוך החשך. כי א׳ היא כתר שהוא הראשון לעשר ספירות והוא התגלות היחוד האמתי. ומה שנתעלם כעת היחוד האמתי שהוא החשך ונראה חס ושלום כאילו יש פועלים חוץ ממנו, על ידי ההמתקה שהיא התגלות יחוד המציאות ויחוד השליטה האמתית יתמתקו הדינים ועושים נסים נגלים. וזהו א׳ שהיא היחוד וההמתקה היא בהתחברות א׳ עם ז׳, וזהו א"ז.

מאמר ששה עשר

כבוד המלכות

ונראה לי לאמר, שזאת היא כוונת דוד המלך עליו השלום באמרו (תהלים כ"ד) מ"י הו"א ז"ה מלך הכבוד, מ"י הו"א ז"ה היא אותיות שם הוי"ה ואותיות מא"ז. וזה הוא שאמר, כי בהתחברות א׳ שהוא הכתר עם השביעי שהוא המלכות, אז שם יהו"ה שלם, והוא ה׳ צבאות הוא מלך הכבוד, כאשר אמרתי בפרק אחדות אלוה. והוא גם כן עולה בגימטריא אנ"י וי"ג מדות שהוא ה׳ צבאות הוא מלך הכבוד. והם השערים ופתחי עולם אשר יבא מלך הכבוד. פירוש בהתגלות מלכות עולם ההויה יתגלה שם כבוד מלכותו, ויבא מלך הכבוד, כי אז משיג האדם ומכיר אלוה אדון העולם שהוא סובל הכל ופועל ברצונו בעולם המלכות ומחיה אותו לבל ימוט. כאשר אמר אמרי שפר ז"ל, שעל ידי ההמתקה שהיא התגלות יחוד המציאות ויחוד השליטה האמתית יתמתקו הדינים ועושים נסים נגלים. כי באמת הוא בורא הכל ואדון כל ומלך מנהיג את מלכותו בחקים טובים ובמשפטים ישרים,

בסדר נכון לטוב לכל ברואי עולם, והוא המשגיח על כל עולם המלכות בכלל ועל כל פרטי ופרטי בפרט ובידו כח וגבורה לגדל ולחזק ולקיים את עולם המלכות בכל תמורה ושנוי לעולמי עולמים. ועין בעין נראה התגלות כבוד מלכותו בעולם ההויה, בסדרי פעולותיו הנפלאים, כי ברצונו הטוב ובחכמתו האמתית ובבינתו וידיעתו הרבה ינהיג את עולם ההויה בחסדו הגדול, וכמלך בגבורתו יתפאר לנצח ובהוד יסד מלכותו, וכולם עושים רצון מלך העולם.

מאמר שבעה עשר

הנהגת העולם

ואמרו חז"ל בפרקי אבות, בעל כרחך אתה נוצר ובעל כרחך אתה נולד ובעל כרחך אתה חי ובעל כרחך אתה מת ובעל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. והענין הוא, כי מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא נתן תשוקה בכל העולם לעשות רצונו ולעבוד עבודתו למען קיום מלכות העולם, היינו ביסודות הדוממים נתן אלהים תשוקת ההתאחדות למען עשות הרכבות שונות הנצרכות לבנין עולם המלכות. וכן בצומח נתן אלהים תשוקה לאכול ולשתות למען יגדל ויעשה פרי. וכן בחי נתן תשוקה לאכול ולשתות ולהפרות ולהרבות למען קיום עולם המלכות. כי לא לתהו בראה, לשבת יצרה, לתכלית הידועה לארון הכל. וגם האדם בחיר היצורים אשר יחשוב בלבו כי ברצונו יעשה הכל, לא כן הוא. כי באמת אין רצון חפשי להאדם, כאשר הוכחתי במקום אחר, כי אם אלהים חיים ומלך העולם נתן בלב האדם תשוקה מיום הולדו עד יום מותו, תשוקות שונות לעתים שונות, כי בילדותו האדם כחי משתוקק לאכול ולשתות, ובנערותו עוד יוסיף אלהים תשוקה בלב הנער בענינים שונים המשמחים את נפש הנער. וכאשר יגדל הנער והיה לאיש אז נתן אלהים בלבו תשוקה לאשה, למען ישא אשה ולהוליד בנים ולגדלם. ואז ירבו לו צרכיו בדאגתו לאושר אשתו ובניו, ויוסיף אלהים תשוקה בלבו לאסוף הון רב, לקנות שדות ולבנות בתים. ואמר החכם אוהב כסף לא ישבע כסף, ואמרו חז"ל מי שיש לו מנה רוצה מאתים. על כן משתוקק האדם כל ימי חייו לאסוף הון וכל ימיו יעמול האדם וימות ואין חצי תאותו בידו. וכל זה לא יעשה האדם ברצונו כי אם בהכרח, כי כן עלה ברצון אלהים להכריח את האדם לעשות רצונו למען קיום עולם המלכות. כי אם לא היה רצון אלהים להכריח את האדם לעשות כל זה, לא היה רוצה האדם לטרוח ולעמול כל ימי חייו לאסוף הון, בידעו כי לא לעולם יחיה והוא מות ימות ויעזוב לאחרים חילו. אך בהכרח יעשה כן האדם, כי בעל כרחו נוצר ובעל כרחו נולד ובעל כרחו חי לעשות רצון מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא למען קיום עולם מלכותו.

מאמר שמונה עשר

חק נתן ולא יעבר

ובעל כרחך אתה מת, כי אותן הדברים אשר האדם משתוקק להם וחי בהם, אותם הדברים בעצמם יקרבו אל האדם את יום מותו, משום שהמזון והמשתה אשר יבואו בקרב החי ונותנים לו חיים, הם בעצמם גורמים את מותו, כי ביום אכלך ממנו מות תמות. והענין הוא שהתאים החדשים הנבראים בצומח וחי מן המזון, ידחו את התאים הישנים חוצה, ויישן מפני חדש תוציאו. כן הוא בגוף הצומח וכן הוא בגוף החי והאדם בכלל, משפט אחד לכלם. והתאים יחלפו תמיד את משמרותיהם, דור הולך ודור בא, עד זמן ידוע הקצוב להם מאדון הכל. ואחר כך מסבות פנימיות וחיצוניות בהכרח יחלש ויתמעט כח התאים בגוף הצומח והחי, ולאט לאט יום יום יכלה כח הגוף וימות. כי אם לא היה כן היו הצומח והחי חיים לעולם.

וגם כח ההפרות שבצומח וחי, והיא התאוה להוליד, התאוה בעצמה אשר יתאוו היא הסיבה לקצר את ימי חיי גופם, על שנתנו לאחרים חילם, ועל ידי תאותם יקרבו יום מותם. והאדם אם אף חכמתו עמדה לו לעלות למעלה בדעת ולהתנשא על כל חי במלחמת החיים ולשמור את עצמו מרעות רבות למען התקיים בעולם ולהרבות ימיו ושניו, אך התאוות והתשוקות שבאדם הן גם כן יותר מתאות כל חי. כי בהנשא החיות ינשאו האופנים לעומתם והם יקצרו ימי חייו. כאשר אמרו חז״ל הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ואמרו אין אדם מת וחצי תאותו בידו. לכן בעל כרחך אתה מת.

מאמר תשעה עשר

משפט העולם

ובעל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. ועל יאמר האדם אם כן כיון שכל זה מעשה אלהים הוא והאדם יעשה הכל בהכרח, אם כן מדוע יבוא האדם במשפט לפני אלהים על מעשיו. לכן דע כי מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא בראשית ההויה האציל חכמה ובינה ודעת ובהן ברא ויצר ועשה את העולם והאיר בהן את מלכותו. ככתוב (תהלים ק״ד) כולם בחכמה עשית, וכתיב (משלי ג׳) ה׳ בחכמה יסד ארץ, וכתיב (שם כ״ד) בחכמה יבנה בית ובתבונה יתכונן ובדעת חדרים ימלאו. ופירושו כי מלאה הארץ דעת, לכן כל פרטי ופרטי אשר בעולם, כל אחד לפי מדרגתו, כי כאשר ינשאו החיות כן ינשאו האופנים לעומתם, הוא מחויב לדעת ולשמור החקים והמשפטים אשר סדר אלוה בעולם ההויה, וכל מי שיחטא עתיד הוא ליתן דין וחשבון על

אשר עוה מעשהו. והאדם אשר חנן לו אלהים בחכמה ובבינה ובמדע יותר מכל החיים עד אשר עלה למדרגת הבחירה, ככתוב ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטוב ואת המות ואת הרע ובחרת בחיים, וביד האדם להשכיל ולדעת ולבחור את הטוב מן הרע, והאדם בשכלו יכול לעלות להמדרגה העליונה על כל החי להיות כאלהים יודע טוב ורע. על כן אם האדם חטא בסדר העולם, לכן בצדק יבוא במשפט לפני אלהים לתת דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. כי המשפט לאלהים הוא והוא ישפוט תבל בצדק ועמים במישרים. וכאשר אמר קהלת, כי את כל מעשה האלהים יביא במשפט, ומשפט האלהי בעצם הוא טוב, כאשר כתבתי במקום אחר, ה׳ ממית ומחיה ומצמיח ישועה, כי כן עלה ברצונו וחכמתו יתברך וכן גזרה ידיעתו הנעלה בסדר עולם ההתפתחות להגביה שפלים עדי מרום ולתקן את העולם המעוות, להעלות את כל הנברא להיות יותר טוב ומשובח עד בלי תכלית, למען יתפאר ויתרומם ויתנשא כבוד מלכותו לעולם ועד, ממלכות העולם הזה עד מלכות העולם העתיד לבוא ולעולמי עולמים.

מאמר עשרים

מלכות, אדם קדמון

בליקוטי הגר״א ז״ל תפלת שחרית כתב, בדבר ה׳ שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם, דההוא אדם קדמון. פירוש, מלכות דאדם קדמון. הוי בני עלמין ומחריבן, עולמות התהו תתקע״ד דורות, בגין דעלת העלות לא הוה משתתף תמן, וגומר כי כל העולמות לא נבראו אלא בשביל שיקבלו מלכותו כידוע, וכל הספירות נבראו להנהגת מלכותו אם בחסד או בדין. וכתב אמרי שפר ז״ל, ענין אדם קדמון הוא ההנהגה הנצחית מה שיהיה לעתיד לבוא והוא החזרת הכל לבלי גבול וכו׳. אמנם ענין בונה עולמות ומחריבן והתקון שלהם צריך שתדע מה שכתב רבנו הגר״א ז״ל כי כלי הוא היכולת ואור הוא הרצון, והם הנהגת שכר ועונש אי אפשר להיות אם לא שתנתן הבחירה לאדם, והבחירה אי אפשר להיות אם לא שיראה האדם שיש יכולת בידו לעשות כחפצו. ואם כן כיון שבאמת הכל בידו של הקדוש ברוך הוא, אם כן איך תהיה היכולת בידו של אדם. ולכן בתחלה כשבא הקדוש ברוך הוא להשתמש ביכלתו כביכול בכל מדה ומדה, הסתיר את יכלתו כביכול וניתנה היכולת בידי הנבראים, עד שנראה כאילו חס ושלום אין היכולת ביד הקדוש ברוך הוא, כי אם בידי הנבראים. וזה נקרא שבירת הכלים, שנפלו ממדרגת אצילות לבריאה יצירה עשיה, כמו שכתב האר״י ז״ל, והיינו הכלים כבר אמרנו שהם היכולת, והיינו שהיכולת נפלה בתוך הנבראים כאילו להם היכולת ויכלתו של הקדוש ברוך לא נראה כלל. אבל זה הוא רק כל זמן שרצה את הבחירה, אבל רצה הקדוש ברוך הוא גם כן שאף אם תהיה הבחירה ביד האדם, בכל זאת לא

יצא האדם מכונת המרכז והיינו כמו קלקול על מנת לתקן, ואז תקן את האדם שיהיה שלם דכר ונוקבא, ועל ידי זה שכינה ביניהם, ולא יעשו דבר נגד רצונו. והענין הוא כאשר אמרתי קודם, כי הוא אדון כל ומושל בכל וכולם שומעים לפקודתו לשמור חוקיו ומשפטיו, והוא מלכותו, כי מלכותו מלכות כל עולמים וממשלתו בכל דור ודור.

מאמר עשרים ואחד

אין מלכות בלי מלך

ועל ידי תואר מלכות ההויה אנחנו משיגים ומכירים אלוה עולם מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא. כי אין מלכות בלי מלך. והמלכות אשר היא סוף עשר הספירות תחלתה בכתר, והוא סוף מעשה במחשבה תחלה. וענינו ככתוב בספר יצירה, עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן, והוא כתר מלכות שמכתירים אנחנו למלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא, ואומרים ה׳ אלהינו ה׳ אחד. ולבאר אותו הענין היטב, הוא שלא יעלה על לב האדם לחשוב שהספירות בעצם הן עשר במנין. והוא אינו כן. והוא שהספירות הן במנין עשר ונראות כאילו הן מפורדות, הוא רק מצדנו, בהתגלות עולם מלכות ההויה, אבל באמת כולן אחד באחדות גמורה, כי אין רבוי ושנוי באחדות אלוה, כי הוא אחד ואין שני לו, וכאשר היה קודם בריאת העולם כן הוא אחר הבריאה. ראה ועיין בענין עשר הספירות שבעולם מלכות ההויה אשר בארתי ותמצא כי כולן הן באחדות גמורה, כי כל אחת מהספירות כוללת כולן, היינו הכתר שהוא הרצון נכלל בכולן, כי אי אפשר ספירה בלתי רצון, שהקדוש ברוך הוא רצה להאציל חכמה בינה וכן כולן. וכן תמצא חכמה בכל ספירה וספירה, כי כולם בחכמה עשית. וכן בינה. וכן תמצא חסד וגבורה בכולן. כי כל אשר פעל ועשה אלהים הוא חסדו הגדול לנבראים, והגבורה היא היכולת לעשותם. וכן התפארת. וכן כולן נכללות זו בזו. והענין הוא כאשר אמרתי, שאלות הוא אחד והוא נשמת כל העולם והוא רצה בחכמה ובבינה לפעול בחסדו הגדול את תפארת מלכותו. ולבאר היטב נאמר, כי הוא כביכול משול לנשמת האדם, אשר נשמה אחת שבגופו עושה כל הפעולות, היינו רואה ושומע ועושה פעולות בכח אחד, כי אין בנשמה כחות שונים, אך כח אחד אשר בו יראה ישמע ויעשה פעולות שונות, כי היא היא הרואה והיא היא השומעת והיא היא העושה כל הפעולות. וזה אשר ידענו שהעור עינים לו ולא יראה, והחרש אזנים לו ולא ישמע, הענין הוא לא שנעדר בנשמה כח הראות או כח השמע, והסבה אשר העור לא יראה והחרש לא ישמע היא משום שהכלים הגשמיים והם האברים אשר בהם משמשת נשמת האדם בעולם הגשמי נתקלקלו, כי על כן לא יראה בעיניו ולא ישמע באזניו, וכן כולן. כי באמת נשמת האדם היא כח אחד,

היא היא הנשמה והיא היא הכח. פירוש שאי אפשר להפריד ולחלק ולאמר כי הנשמה היא דבר בפני עצמה וכח הנשמה הוא דבר בפני עצמו. כי אם הכל אחד, הנשמה והיכולת הן כח אחד, פירוש מדות הנשמה הן עצם הנשמה.

מאמר עשרים ושנים

הוא אחד ושמו אחד

כן הקדוש ברוך הוא ומדותיו, הן עשר הספירות, כולם הם באחדות גמורה. משל למים שנתנו לכלים בגונים שונים, אדום, ירוק וכן כולם. ועם היות המים פשוטים, חסרי כל גון, הנה יתראו בגוני הכלים ההם מים ממים שונים בגונים שונים, אבל באמת המים אין להם גון כלל ובכל הכלים יש מים בעלי גון אחד, כלומר בלי גון כלל. כן הוא אור הספירות, הוא אחד, אך מתפשט בעשר ספירות, פירוש במדות שונות, אבל באמת הוא אחד, וכנשמת האדם המתפשטת בגוף ועשה פעולות שונות, כן הקדוש ברוך הוא מתעטף במדותיו ועושה פעולות שונות.

ראיתי בספר הפרדס להרמ"ק ז"ל (שער עצמות וכלים פרק ד׳) והוא המשיל משל לניצוץ השמש העובר דרך החלון בעשר עששיות מעשרה גונים שונים. וכתב שם והנה לפי האמת אור השמש לא יתפס בו גון כלל ועם כל זה דרך העברת העששיות ישתנה בסבת שנוי העששיות ונמצא האור מאיר אל עבר פנים ביתה בגוני העששיות. ולפי האמת אין השנוי נקנה באור קנין עצמי אלא בערך בחינתו אל הרואים. וכענין ההוא ממש אל הספירות, כי האור המתלבש בעשר ספירות הכלים הוא העצמות הנמשל בדברינו אל ניצוץ השמש שאין בעצמות ההיא שנוי גון כלל.

ולא נראה בעיני המשל הזה, והוא משום שבאמת אור השמש כולל בקרבו כל שבעת הגונים, כידוע לחכמי המדע. ולהיפך אם יעבור אור השמש על ידי פריזם (והוא זכוכית זכה ומלוטשה בעלת שלש קרנות, בלי שום גון כלל) אז נראה אור השמש בכל שבעת הגונים כידוע. על כן אמרתי משל האור באופן אחר. והוא כאור השמש המאיר בבית דרך חלונות עשוים בתארים שונים, היינו מרובעים, עגולים ובשלש זויות, והאור המאיר בבית דרך תוארים שונים לא יעשה שנוי באור הבית, כי האור אחד הוא בעצם, ושנוי תואר החלונות לא יעשו שום רושם על האור. כן הוא הקדוש ברוך הוא מאיר אל עולם המלכות בעשר ספירות הכוללות כל המדות והנהגות עולם המלכות ונראים מצדנו בתארים שונים. אבל באמת הוא אור אחד המאיר לארץ ולדרים עליה ולכל עולם המלכות ומתגלה בעולם העשיה בתארים שונים, אבל האמת היא שהוא ואורו אחד הוא. כאשר אמר רבי אליעזר שקודם שנברא העולם היה הוא ושמו בלבד, ואחר שנברא העולם נראה לנו כמו שמדותיו מתחלקות, היינו מדת הרחמים ומדת הדין. אך האמת היא כי גם אף

אחר שנברא העולם לא נעשה שום שנוי ורבוי באלוה בפעולותיו הרבות והשונות. ככתוב שחת לו לא בניו מומם, כי החסרון תלוי בכם ובכם הוא השנוי.

וענין מדת רחמים ומדת דין הם המשפטים אשר יבואו על העולם בכלל ועל האדם בפרט, ונראה לנו כמו שיש שנוי באלהות ממדת החסד והרחמים אל מדת גבורה ודין. ובאמת אינו כן, כאשר אמרתי במקום אחר, כי השנוי הוא מצד החטא בעצמו שחטא ואז יבוא המשפט. והוא כאשר אמר, אנכי הסתר אסתיר את פני מכם, ואז ממילא יבוא העונש, וכאשר אמרתי שם שהחטא בעצמו הוא העונש, והעונש טוב להחוטא והוא גם כן רחמים, אך נראה לנו שיש שנוי באלוה ממדת הרחמים אל מדת הדין, או נראה לנו כאילו חס ושלום הקדוש ברוך הוא אינו רואה את הרעות הרבות שתקרינה לעמו ישראל בגלות המרה והארוכה וידמה לנו כי הסתיר את פניו מבני ישראל ואינו משגיח עליהם. אבל באמת הוא אינו כן, כי אין החסרון באלהים, אך בניו מומם, וכאשר אמר כי עונותיכם מבדילים בין ה׳ וביניכם. על כן החסרון תלוי בכם ולא באלהים, כי אין באלהים שום שנוי ורבוי, כי באמת הקדוש ברוך הוא הוא ושמו ומדותיו אחד גם אחר שנברא העולם, הוא עולם מלכות העשיה. ובצדק אמר דוד המלך עליו השלום לך ה׳ הגדולה (חסד) והגבורה והתפארת והנצח וההוד כי כל (יסוד) בשמים ובארץ, לך ה׳ הממלכה והמתנשא לכל לראש (שכל הפועל), פירוש אבן מאסו הבונים היתה לראש פנה, ואתה מושל בכל, ואמר מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור.



חלק שני

פרק ראשון
מרכבת יחזקאל, חזיון ראשון

נפתחו השמים ואראה מראות אלהים.
(יחזקאל א׳)

מאמר ראשון
שני מראות

מראות אלהים אשר ראה יחזקאל הנביא עליו השלום במרכבה בחזיון ראשון הם סוד צרופי שמות הוי״ה ברוך הוא, והן עשר הספירות, אשר מהן נשתלשלו העולמות והרכבתם בכל מעמדם ומדרגותם, עולם האצילות, עולם הבריאה, עולם היצירה ועולם העשיה, וכל המראות, פירוש כל העולמות בכללם, ראה בדמות כסא ממעל לרקיע ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. והוא המחזה אשר ראה יחזקאל בחזיון ראשון (פרק א׳), ובאותו המחזה ראה אופן אחד בארץ אצל החיות. ובמחזה השני (פרק י׳) מפרש יחזקאל את אופן האחד בארץ אצל החיות והוא בעולם העשיה, עולם המלכות, והוא אשר אמר במחזה שני (פרק י׳) היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה. ולדעתי מחזה שני הוא פירוש לאופן האחד בארץ אצל החיות אשר במחזה ראשון. והם שני מחזות, המחזה הראשון הוא מחזה כל העולמות והוא כסא הכבוד, והמחזה השני הוא מחזה מעולם המלכות, עולם העשיה, והוא הדום רגליו, ככתוב (ישעיה כ״ו) כה אמר ה׳ השמים כסאי והארץ הדום רגלי. ואמרו חז״ל (חגיגה י״ד ע״א) כתוב אחד אומר (דניאל ז׳) כרסיה שביבין די נור, וכתוב אחד אומר (שם) עד די כרסון רמיו ועתיק יומין יתיב. ודרש רבי עקיבא. אמר לו רבי אלעזר בן עזריה, עקיבא, מה לך אצל הגדה, אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף, כסא לישב עליו, שרפרף להדום רגליו, שנאמר השמים כסאי והארץ הדום רגלי. אך לפי דעת חז״ל (חגיגה י״ג ע״ב) משמע שמחזה ראשון ומחזה שני הם מחזה אחד. כתיב (יחזקאל א׳) ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם, ופני שור מהשמאל לארבעתן, ופני נשר לארבעתן. וכתוב אחד אומר (שם י׳) וארבעה פנים לאחד פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר, ואילו שור לא קא חשיב, והוא משום שלדעת החכמים מחזה ראשון ומחזה שני מחזה אחד הם, והיה קשה להם מדוע לא קא חשיב שור, ודרשו, אמר

ר"ל יחזקאל בקש עליו רחמים והפכו לכרוב. אמר לפניו, רבונו של עולם קטיגור יעשה סניגור. וקשה לי, הנה פני שור במחזה ראשון הוא שלישי לארבעה פנים, ופני כרוב במחזה שני הוא ראשון לכולם, גם קודם לפני אדם. ואם אחר תפלת יחזקאל החליף פני שור לפני כרוב, אז מחויב אשר פני הכרוב יקח מקום פני השור בין פני אריה ובין פני נשר. ומה היא הסבה אשר הקטיגור עלה לגדולה על ידי תפלת יחזקאל להתנשא לכל לראש. ומפרשי המרכבה כמעט כולם צעדו בעקבות חז"ל ואמרו אשר מחזה ראשון ומחזה שני במרכבת יחזקאל מחזה אחד המה. רש"י ז"ל פירש ואדע כי כרובים המה, מתוך שראיתי במרכבה זו כל מעשי המרכבה הראשונה, אני אומר היא אשר ראיתי על נהר כבר ואדע כי נהפך פני השור לפני הכרוב והיו בה שני פני אדם, פנים קטנים של ילד ופנים גדולים של אדם. ומצודת דוד ז"ל פירש, היא החיה, רצה לומר היא עצמה החיה אשר ראיתי על נהר כבר, אם כי אז ראה פני שור ועתה ראה במקומו פני כרוב, ואין זה ענין אחר. וכן היא דעת הרד"ק ז"ל באמרו כי החיות שזכר במראה הנבואה הראשונה הם הכרובים שהזכיר במראה הנבואה הזאת. וקשה לי כנזכר לעיל, מדוע התנשא הכרוב להיות לכל לראש ולא עמד במקומו תחת פני השור בין האריה והנשר. ועוד במחזה השני לא הזכיר שם החיות אך שם הכרובים ואמר ארבעה אופנים אצל הכרובים וירומו הכרובים ובלכת הכרובים, מזה משמע אשר החיות נחלפו לכרובים. ועוד אמר יחזקאל במחזה השני היא החיה אשר ראיתי בנהר כבר. ועוד אמר שם שנית היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר. חיה אחת ולא ארבע חיות האמור במחזה הראשון, ככתוב ומתוכה דמות ארבע חיות ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות, והחיות רצוא ושוב. על כן נראה לי לאמר, שהמחזה הראשון והמחזה השני הם שני מחזות שונים. מחזה ראשון הוא מחזה מראות אלהים בכל העולמות, כאשר אמרתי, אצילה, בריאה, יצירה, עשיה. ואמר וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות. והמחזה השני הוא מחזה עולם המלכות, והוא אופן אחד בארץ אצל החיות, ושם כתיב ויבא ויעמד אצל האופן, ושם היו הכרובים, והוא מדבר בכל המחזה בכרובים, וירמו הכרובים, ובלכת הכרובים, וישאו הכרובים. ואמר היא החיה, פירוש חיה אחת מארבע חיות אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר. והוא אופן אחד בארץ אצל החיות, ואדע כי כרובים המה.

מאמר שני

כרובים, מטטרון וסנדלפון

כרובים היא לשון מורכבים, והכרובים הם מטטרון וסנדלפון אשר באופן אחד בארץ אצל החיות. ואמרו חז"ל (חגיגה י"ג ע"ב) וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות. אמר רבי אלעזר, מלאך אחד שהוא עומד בארץ וראשו מגיע

אצל החיות. במתניתא תנא סנדלפון שמו, הגבוה מחברו מהלך חמש מאות שנה ועומד אחורי המרכבה וקושר כתרים לקונו. ואמרו חז"ל בספר היכלות (פרק ח') אמר לי מטטרון, אחר כל המדות הללו הניח הקדוש ברוך הוא את ידו עלי וברכני ורוממתי והגבהתי כשעור ארכו ורחבו של עולם. (שם פרק ט') אמר לי מטטרון, כל זאת עשה לי הקדוש ברוך הוא, עשה לי כסאי מעין כסא הכבוד. (ראה גם פרק י', י"א, י"ב, י"ד, ט"ו, ותמצא כתובים אתי בספר קודם, המדבר באותו ענין). הרד"ק ז"ל פירש כרוב כרביא והוא מאמר חז"ל, שכן בבבל קורין לינוקא כרביא. ונראה לי לאמר שכן בלשון הקודש קורין לרביא נער, ומטטרון נקרא נער, כאשר אמרו חז"ל בספר היכלות (פרק ד') אמר רבי ישמעאל אמרתי למטטרון ומפני מה קורין אותך נער, והשיב ואמר לי מתוך שאני קטן בתוכם ונער ביניהם בימים ובחדשים ובשנים לפיכך קורין אותי נער. לכן דעתי אשר כרובים הם מטטרון וסנדלפון. היא החיה לאופן האחד בארץ אצל ארבע החיות, היא החיה דכר ונוקבא שהם תאומים כאחד מורכבים ונקראים כרובים. והגר"א ז"ל (בפירושו לספרא דצניעותא פרק ד') כתב, י' סתים י' גליא, ד"ו תרין ששם נעשו תרין לאחר הנסירה, תרין קפלין כידוע שסוד ב' עמודים שהבית נכון עליהם, יכין ובועז הם זכר ונקבה שתחת המלכות שהיא נקראת בית כידוע, והיא קביע על בית רביין והן זכר ונקבה דבריאה מטטרון וסנדלפון דבריאה שהם זכר ונקבה דבריאה. (שם) אתחזי יו"ד בחזויה כללא דיה"ו מדפיקת יו"ד דההוא דכר ונוקבא אתיישבת לבתר ומכסייא לאימא. פירש הגר"א ז"ל, והענין כי ארבעה עולמות הם נגד ארבע אותיות הוי"ה, ד' פרצופים מחכמה ולמטה. והולך ומבאר כל אותו הענין בפרטות, ראה שם ותדע. ואומר שם בכלל י' דכר ה' נוקבא, ובפרט ו' דכר ד' נוקבא, והם מטטרון וסנדלפון זכר ונקבה דבריאה, מטטרון הוא ו' דכליל שית סטרין וסנדלפון הוא נוקבא והארץ הדום רגלי. ד' רגלין ד' חיות והן בנוקבא כידוע והן מטטרון וסנדלפון שבבריאה עצמה. (שם) אבא נכלל ונתכסה בשבע אצילות, אמא בנוקבא ואז יושבת על הכסא בדרגא דאמא מקנן בכסייה בינה דבריאה, ושניהם נכללו וכסא לאמא ונשארו אלו שני רביין תחותה (מטטרון וסנדלפון). והם הכרובים לפי דעתי. והמלבי"ם ז"ל ברמזי המשכן כתב, ומבואר בזהר שהכרובים הם תפארת ומלכות. וכן שיהיו פניהם איש אל אחיו, כמו שכתוב במדרש הנעלם פרשת אחרי מות. אמר רבי יצחק כל אתר דלא אשתכח דכר ונוקבא וכו', אף הכא כרובים דכר ונוקבא. ופניהם איש אל אחיו, משגיחין אנפין באנפין, וכד מהדר דכורא אפיה מנוקבא, ווי לעלמא. דהא צדק ומשפט מכון כסאך, ובמקדש של שלמה היו עוד כרובים שעמדו על הארץ אצל הארון והיו של עצי שטים ופניהם אל הבית שהם רמזו על הכרובים של המרכבה. וכתב הרמב"ן ז"ל שהם מטטרון וסנדלפון, שהיא השפעת החיות אל האופנים. לכן דעתי אשר המחזה השני אשר ראה יחזקאל פני הכרובים הוא מחזה בעולם המלכות, ואמר היא החיה אשר ראיתי בנהר כבר

במחזה הראשון אופן אחד בארץ אצל החיות והוא עולם המלכות, פירוש עולם העשיה, ואדע כי כרובים המה, פירוש מורכבים.

מאמר שלישי

אין דורשין במעשה מרכבה

ואמרו חז"ל (חגיגה י"א ע"ב) אין דורשין לא במעשה בראשית בשנים ולא במרכבה ביחיד, אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו. ופריך בגמרא, אמרת ברישא ולא במרכבה ביחיד והדר אמרת אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו. ומשני הכי קאמר אין דורשין ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן הוא חכם ומבין מדעתו. ואמרו (שם י"ג ע"א) ולא במרכבה ביחיד, תני רבי חייא אבל מוסרין לו ראשי פרקים. ופלוגתא שם בגמרא, עד היכן מעשה מרכבה. רבי אומר עד וארא בתרא. רבי יצחק אומר עד החשמל. עד וארא מגמרינן מכאן ואילך מסרינן ראשי פרקים. איכא דאמרי עד וארא מסרינן ראשי פרקים מכאן ואילך אם הוא חכם ומבין מדעתו אין אי לא לא. מדבריהם נשמע אשר כל איש אשר יש לו לב להבין סתרי התורה מותר לו ללמוד מעשה המרכבה. אך רבים מחכמי ישראל מנעו את עצמם מלבוא אל הפרגוד וייראו מהביט אל המרכבה, כאשר ספרו לנו חז"ל (שם י"ג ע"א) אמר לו רבי יוחנן לרבי אמי, תא אגמרך במעשה המרכבה. אמר ליה לא קשאי וכו'. אמר ליה רב אסי תא ואגמרך במעשה המרכבה. אמר ליה אי זכאי גמירתא מרבי יוחנן רבך. ומנע רבי אמי את עצמו מללמוד סתרי תורה והוא סוד המרכבה. משום שהיה ירא אולי יקרה לו כאשר קרה לרבים מחכמי ישראל. וגמרינן (שם) תנו ארבעה נכנסו לפרדס, בן עזאי, בן זומא, אלישע בן אבויה, ורבי עקיבא. בן עזאי הציץ ומת, בן זומא הציץ ונפגע, אחר קצץ בנטיעות, רבי עקיבא יצא בשלום. ואמרו שם (ט"ז ע"ב) ואף רבי עקיבא בקשו מלאכי השרת לדחפו, אמר להם הקדוש ברוך הוא, הניחו לזקן זה שראוי להשתמש בכבודי. ועוד אמרו שם (י"ג ע"א) תנו רבנן מעשה בתינוק שהיה קורא בבית רבו בספר יחזקאל והיה מבין בחשמל, יצתה איש מחשמל ושרפתו. ועוד אמרו (שבת ב' ע"ב) כי הא דההוא גליליאה דאמרי ליה קום דרוש לנו במעשה מרכבה. אמר להו אדרוש לכו כדדרש רבי נחמיה לחבריו ונפקת ערעיתא מן כותלא, מחתיה באנדיפי ומת. אמר להם מן דיליה דא ליה. פירש רש"י ז"ל לא היה צריך ללמוד מעשה מרכבה. ורבים מן החכמים לא רצו ללמד לאחרים מעשה המרכבה. כהא דתניא שם, רב יוסף הוה גמיר מעשה המרכבה. סבי דפומבדיתא הוו תנו במעשה בראשית. אמרו ליה לגמור לן מר מעשה מרכבה. אמר להו תנינן דבש וחלב תחת לשונך, דברים המתוקים מדבש וחלב יהיו תחת לשונך. ולא רצה ללמד להם. מזה משמע שרבים מהם לא רצו ללמוד מעשה מרכבה לעצמן, משום שחשבו שאינם ראויים

ללמוד, או שיראו מפני הסכנה, ורבים מהם לא רצו ללמד לאחרים. על כן לפי דעתי זאת היתה הסבה אשר נבוכו חכמי ישראל בפירושיהם במעשה המרכבה, משום שלא היה להם בקבלה וכל אחד הלך לפי דעתו ולשטתו לפרש את מעשה המרכבה. כי על כן הסבו בלכתם וטעו בצפיתם אל הפרגוד. ראה בספר הפרדס להרמ"ק ז"ל שער הצחצחות פרק ט"ז, שער המציאות פרק ד', שער שם בן ד', ושער פרטי השמות, מפרק א' עד פרק ט"ז, ושם תמצא כל אותו הענין ולא רציתי להעתיקם פה בספר. והוא כאשר כתב הרד"ק ז"ל בהקדמתו לספר יחזקאל. ואחר שרבותינו ז"ל הזהירו שלא לדרוש במעשה מרכבה, אינני רשאי לכתוב בפירוש הספר הזה מה שעלה בדעתי לפרש במרכבה, כי אם אעשה כן אהיה כדורש אותה ברבים, כי הפירוש הזה נמסר לכל לומד ספר, וכוונתי פה אך ליישר ולתקן המעות כפי אשר ידי מגעת.

מאמר רביעי

ארבעה אופנים, ארבעה יסודות

הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים חלק ג' פרק ג' ופרק ד', בפירושו למרכבת יחזקאל, כתב, שתרגום יונתן בן עוזיאל לא נראה לו. ואומר שם, צריך להעירך על ענין אחד שנטה אליו יונתן בן עוזיאל עליו השלום. והוא כי כאשר ראה ענין מאמר הנביא מבואר לאופנים להם קורא הגלגל באזני, גזר אומר שהאופנים הם השמים ותרגם כל אופן גלגלא וכל אופנים גלגליא. וכאשר מצא הכתוב וארא החיות והנה אופן אחד בארץ שיורה בלי ספק שהאופנים בארץ, היה קשה עליו לפי הפירוש ההוא, ונמשך אחר פירושו ותרגם אופן אחד בארץ גלגל חד משתוה מלרע לרום שמיא. והרב ז"ל הולך ומפרש מרכבת יחזקאל לשטתו. ואומר ארבע החיות הם ארבעה גלגלים, גלגל לבנה, גלגל חמה, גלגל הככבים הנבוכים וגלגל הככבים הקבועים, וארבעה אופנים הם ארבעה יסודות החמר. וכן היא דעת אבן שם טוב ז"ל ואפודי ז"ל, ואבן חסדאי קרשקש ז"ל, ודון יצחק אברבנאל ז"ל, וכולם פרשו בזה הדרך.

ולדעתי הרב המורה ז"ל חטא את המטרה בצפיתו אל מרכבת העולמות העליונים, וכל מי שלמד תכונת צבאי השמים יודע אשר המורה ז"ל נבוך במסלות השמים לחלק רום העולם לארבעה גלגלים, ובימיו עוד לא ידעו התוכנים שבילי דרקיע וכולם הלכו בחשך לא אור, ודעתם על דבר תכונת השמים כבר נכזבה. ולי נראה אשר הרב המורה ז"ל בעצמו לא עמד בדעתו בטח לפירוש המרכבה, באמרו שם (סוף פרק ד') והשם יודע באיזה משני הפירושים הוא הנאות למי שנרצה. ולדעתי תרגום יונתן בן עוזיאל על המרכבה הוא היותר נכון ומשובח. כי מעולם לא עלה על דעתו לאמר אשר אופן הוא גלגל. וכן היא דעת הרד"ק ז"ל באמרו

בפירושו לאופנים להם קורא הגלגל באזני לא אמר כי לאופנים יקראו גלגלים, כי ידוע הוא זה לכל בעלי הלשון כי אופן וגלגל שם אחד. ותרגום יונתן בן עוזיאל הוא כאשר פירש מצודת דוד ז"ל, לאופנים להם רצה לומר להאופנים ההם שמעתי באזני קול קורא אותם בשם גלגל. ועל החיות תרגם יונתן בן עוזיאל בריתא לא גלגלים. ולדעתי ארבע חיות הן ארבע דרגות העולמות, אצילה, בריאה, יצירה, עשיה. וכן היא דעת המלבי"ם ז"ל ברמזי המשכן (שמות כ"ה) והוא כתב, אמנם הבאים בסוד ה׳ היה להם סדר אחר וחלקו את העולמות לארבעה שהם עולם האצילות והספירות ועולם הכסא (עולם הבריאה) ועולם המלאכים (עולם היצירה) ועולם העשיה שכולל את הגלגלים והככבים ועולם השפל בכלל. וכן האמת. ואמרו חז"ל (פסחים קי"ט ע"א) מאי למכסה עתיק יומין זה המכסה דברים שכסה עתיק יומין, ומאי נינהו, סתרי תורה. פירש רש"י ז"ל מעשה מרכבה ומעשה בראשית. כי על כן החשיתי גם אני מלפרש מה שכסו כל המפרשים, וכוונתי פה היא אך לתקן מה שהרשו החכמים ולדבר בראשי פרקים, והוא:

מאמר חמישי

ארבע חיות, ארבעה עולמות

(יחזקאל א׳) ומתוכה דמות ארבע חיות, הם ארבעה עולמות אבי"ע, שעל זה מורה שם הוי"ה ברוך הוא, וזה מראיהן דמות אדם להנה, פירוש דמות אדם קדמון אשר ראה יחזקאל ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה. כי בכל עולם יש כתר, מלכות של אצילות היא כתר לבריאה ומלכות של בריאה כתר ליצירה ומלכות של יצירה כתר לעולם העשיה. וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם לכל אחד מארבע חיות, פירוש לכל אחד מהעולמות. ורגליהם רגל ישרה, האו אור ישר. וכף רגליהם ככף רגל עגל, הוא אור המקיף. ונצצים כעין נחשת קלל, שאין זהרו נתמעט בזה שישלח זיו אורו, פירוש מן השפיע למקבל. וידי אדם מתחת כנפיהם, כתיב בו׳ וקרי בי׳ ידי שניים, ימין ושמאל, משפיע ומקבל, והם זכר ונקבה, אב ואם, חכמה ובינה. על ארבעת רבעיהם לכל צד מארבעת רבעיהם. ופניהם וכנפיהם לארבעתם, כן היו ידים מתחת כנפיהם לארבעתם. חוברות אשה אל אחותה כנפיהם, רש"י ז"ל פירש כנפה של זו לצד כנפה של זו לכאן וכן לכאן; עד שחוברות ומגיעות זו לזו וכך הן מכסות פניהם שהכנפים פרושות למעלה מן הפנים. וכן פירש רש"י ז"ל ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה, ואמר אלמלא שראיתי טעם זקף גדול נקוד על ופניהם לא הייתי יודע לפרשו אבל הנקוד למדני להבדילם זו מזו ולהעמיד תיבת ופניהם בפני עצמה. וכן פירש ופניהם להם וכנפיהם היו פרודות למעלה מפניהם ומכסות אותם כיצד לאיש שתים חוברות איש לכל פנים ופנים שתים כנפיהם חוברות לכל אחת כנף חיה זו פרושה לצד כנף חיה זו ושל זו לצד זו והפנים שבינתים מכוסים בהם.

אך הרמב"ם ז"ל במורה נבוכים חלק שלישי פרק ב׳ נתן דעתו שפניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה. וכן דעת אבן שם טוב ז"ל ודעת האפודי ז"ל וכן היא דעת קרשקש ז"ל. והוא כתב, הרצון בזה שסבת מציאותם וסבות תנועתם המתחלפות מגיעות להם מדברים נפרדים נבדלים זה מזה במעלה ורוממות. הרצון בזה השכלים הנפרדים אשר הם עלות ועלולים. ויונתן בן עוזיאל תרגם ואפיהון וגפיהן פרישין מלעלא. פירוש גם פניהם פרודים בבחינת עלה ועלול. על כן פירוש חוברות אשה אל אחותה כנפיהן כנף פני אחת מחוברה אל כנף פני השנית ולא יכסו את פניהם בכנפיהם כי אם את גויתיהנה חוברת אשה אל אחותה, חכמה בבינה וחסד בגבורה. לא יסבו בלכתן, פני החיות לא יסבו בלכתן, איש אל עבר פניו ילכו מעלה לעלול. ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אל הימין לארבעתם. פירוש כתר וחכמה אל הימין ששם החסד כידוע. כתר הוא אדם ואריה הוא חכמה, לדעת אורי"ה, ולדעת הרמ"ק הוא חסד רמז אל אותיות שם ע"ב שעולים רי"ו. ופני שור מהשמאל לארבעתן, שור לשון הבטה והיא בינה, שור גם כן כח וגבורה (דברים ל"ג) בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם עמים ינגח. רש"י ז"ל פירש שור שכחו קשה כשור לכבוש כמה מלכים, והוא גבורה, אשר היא מהשמאל כידוע. ופני נשר לארבעתן. נשר לפי דעת הרמ"ק ז"ל בערכי הכנוים הוא תפארת. ולדעתי הוא הדעת. דעת היא אחד בפנים והיא המתקלא המאחדת חכמה ובינה, והיא בתוך. כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף. ואשא אתכם על כנפי נשרים, שלשה המה נפלאו ממני דרך הנשר בשמים. ופניהם וכנפיהם פרדות מלמעלה לאיש שתים חוברות איש כאשר פרשתי לעיל, ושתים מכסות את גויתיהנה לבלתי יתבטלו במציאות לעלה. ואיש אל עבר פניו ילכו, ואיש הוא חיה אל עבר פניו ילכו אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו. תרגם יונתן בן עוזיאל רוח רעוא, פירוש אל המקום אשר יהיה הרצון ללכת ילכו. כי הרצון הוא המוליך את החיות, לא יסבו בלכתן, והולכין באור ישר. ודמות החיות מראיהם כגחלי אש בערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות, בין כל ארבע החיות, שאין אש בלי גחלת והאש מקושרה בגחלת. ונגה לאש ומן האש יוצא ברק, והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק, והיא התנועה הראשונה הנמשכת מהרצון והוא שכל הפועל בכל העולמות.

מאמר ששי

ארבעה פנים, ארבע דרגות החיים

וארא החיות והנה אופן אחד בארץ אצל החיות לארבעת פניו. פירוש ראיתי אופן אחד והוא עולם העשיה. לארבעת פניו פירוש לארבע דרגות החיים אשר בעולם העשיה והוא עולם הדומם, עולם הצומח, עולם החי ועולם חמר הראשון. ופירש רש"י ז"ל שלכל חיה או האופן יש לו ארבעה פנים. רבותינו אמרו זה

סנדלפון העומד בארץ וראשו מגיע לבין החיות. אבל לפי הענין למדנו שהאופנים ארבעה הם. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל וחזית בריתא והא גלגל חד משתוי במלרע לרום שמיא בסטר בריתא לארבע אפוהי. ומצודת דוד ז"ל פירש וארא החיות הסתכלתי אל החיות וראיתי והנה דמות אופן אחד בארץ, רצה לומר למטה מן החיות, אצל החיות, אצל כל חיה מהחיות עמד אופן אחד. לארבעת פניו, רצה לומר לכל ארבעת פני החיה לא היה אלא אופן אחד לא לכל פנים אופן. מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש. האופנים הם היסודות והם ארבעה, אש, רוח, מים, עפר, ומעשיהם הם ארבע סגולות החמר, חם, קר, לח, יבש, כעין תרשיש זך וספירי. ודמות אחד לארבעתן קודם ההרכבה, ומראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן, שכל אחד מהיסודות מעורב בו מה משאר היסודות. ומראיהם ומעשיהם ניכרים כאשר יהיה אופן בתוך האופן והוא כאשר יתערבו היסודות להיות לחמר מורכב. על ארבעת רבעיהן, בלכתם ילכו, בכל ארבע דרגות עולם המורכב ילכו בחוק ומשפט ידוע, לא יסבו בלכתן. כי ישרים דרכי ה'. וגביהן וגובה להם, פירוש יש להם גבול ושעור. ויראה להם, פירוש נראים כיראים, משום שמתנועעים תמיד לפעול, וחמר המורכב אינו עומד בצורה אחת, אך הצורות מתחלפות ונראים כי יראים המה. וגבתם מלאת עינים. הרמב"ם ז"ל פירש מלא עינים מלא ענינים. ולי נראה לפרש עינים כמשמעו. וענינו הוא שבראשית הבריאה קודם שנתפתחו כל כלי החושים בבריאה לא היה חוש הראיה בעין לעצמו וכל החושים שמשו בגוף הבריאה כאחד, כי באמת אך נושא אחד יש ולו כח אחד וסגולת החושים נבדלו אחר כך כאשר נתפתחו כלי חושים גופניים בבריאה אז נפרדו החושים כל חוש לעצמו, היינו הראיה בעין והשמיעה באזן והריח באף והטעם בפה, אבל כח ההרגשה הוא בכל גוף הבריאה. אך כח ההרגשה נשאר עדיין בכל גוף הבריאה. ולבאר את הענין הוא שהתפתחות כלי החושים כל אחד לעצמו הוא תיקון וטוב להבריאה בעולם העשיה והוא משום ששפל הברואים (היינו גלו וורם או פאריא) הרואים על ידי העור, כי כן החליטו חכמי המדע שיש להם עינים בעור שלהם, אך הראיה שלהם היא חלושה מאד ובמקום אשר יכסה עליהם עפר אינם יכולים לראות כלל, כי על כן הוטבה הבריאה ובחרה שהחושים יהיו בראש, כי גם זוחלי עפר ירימו את הראש למעלה. ולדעתי כל תא ותא אשר בבריאה יש לו חמשת החושים וכאשר יתקבצו תאים רבים להיות לאגודה אחת בגוף אחד אז החושים אינם נעדרים מהם וישמשו בהם כפי ההצטרכות באופן שהוא אפשר להם והתאים החיצונים אשר בגוף, בחמשה חושים אשר להם, יעשו את עבודתם לשמור את אגודת התאים מכל פגע רע. ומן הטעם שאמרתי קודם הוטבה הבריאה ונתפתחו להם כלי חושים אשר השתמשו בהם, עינים לראות ואזנים לשמוע ואף להריח ופה לטעום, וכולם בראש, משום שהוא המקום היותר טוב לבריאה. אבל כח ההרגשה עדיין הוא בכל הגוף, משום שהעפר המכסה את הגוף לא יעצר כח

הרגשה לחדור עד המכסה לחוץ. פרופיסור פאריגאול מאוניברסיטת פארים דרש ברבים שאפשר להחזיר עטרה ליושנה ואדם עור עינים יכול לראות על ידי העדשים (לענסעס) הנמצאים עדיין בתאי הגוף מבחוץ. אבל לדעתי הוא אי אפשר. וכן כתוב במרכבה (יחזקאל א׳) אל אשר יהיה שמה הרוח ללכת ילכו, רצה לומר להתפתח באופן היותר טוב לקיום הבריאה, לא יסבו בלכתן, להחזיר עטרה ליושנה. וגבתם מלאת עינים סביב לארבעתן, ורואין איך לעשות פעולתם להתאחד ולעשות הרכבות בהשגחת אלוה כפי אשר יעלה ברצונו. והוא כמה שאמרו חז״ל בספר היכלות (פרק ח׳) וקבע בי שלש מאות וששים וחמשת אלפים עינים, וכל עיז ועין כמאור הגדול. ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם, פירוש בלכת ארבע דרגות החיות אשר לאופן אחד בארץ ילכו האופנים אצלם, והם ארבעה היסודות. ובהנשא החיות מעל הארץ ממדרגה למדרגה מדומם לצומח וחי, ינשאו האופנים, והוא משום שארבעה היסודות, אש, רוח, מים, עפר, הם בכל ארבע מדרגות החיים בעולם המורכב. על אשר יהיה שם הרוח ללכת ילכו שמה הרוח ללכת, הרוח הוא הרצון של הקדוש ברוך הוא בחיות ורוח החיה באופנים. והאופנים ינשאו לעומתם כי רוח החיה באופנים. בלכתב ילכו, בעת תלכנה החיות ילכו האופנים. ובהנשאם מעל הארץ, פירוש ובהנשאו דרגות החיים ינשאו האופנים לעומתם כי רוח החיה באופנים. בעמדם יעמדו, פירוש בכל מעמד שתעמודנה החיות יעמדו האופנים. ודמות על ראשי החיה לאופן האחד אשר בארץ רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם מלמעלה. והוא עולם היצירה עולם המלאכים. וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא, והוא עולם הבריאה. ועל דמות הכסא דמות כמראה אדם עליו מלמעלה, והוא עולם האצילות. וממעל דמות כמראה אדם, כתב הרד״ק ז״ל לא תרגמו יונתן. ובאמת תרגם יונתן כפי אשר נמצא אתנו, ומעלוי רקיעא די על רישיהון כחזו אבן טבא דמות כורסיא ועל דמות כורסיא דמות כחיזו אנשא עלוהי מלעלא. וארא כעין חשמל כמראה אש בית לה סביב ממראה מתניו ולמעלה, תרגם יונתן בן עוזיאל, וחזית כעין חשמלא בחיזו אשתא מגיו לה סחור סחור חיזו יקר דלא יכילא עינא למחזי ולא אפשר לאסתכלא ביה ולעלא חיזו יקר דלא יכילא עינא למחזי ולא אפשר לאסתכלא ביה. וממראה מתניו ולמטה ראיתי כמראה אש ונגה לו סביב, ממראה מתניו ולמטה הוא הכתר, חכמה, בינה, הוא החשמל שאי אפשר להסתכל בו ולהשיגו. וממראה מתניו ולמטה הן שבע הספירות חג״ת נהי״ם זעיר אנפין. כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב, כידוע שבקשת נראים שבעה גונים, כן מראה נגה שבע הספירות, הוא מראה דמות כבוד ה׳.

פרק שני
מרכבת יחזקאל, חזיון שני

ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים.
(יחזקאל י׳)

מאמר ראשון
נחלף שור לכרוב

כבר אמרתי קודם במעשה מרכבה חזיון א׳, כי מפרשי מרכבת יחזקאל אמרו אשר מחזה א׳ ומחזה ב׳ מחזה אחד הוא ועמלו להסיר המכשולים אשר מצאו בדרך לפירושים, כעין שהחליף שור לכרוב, שהיה קשה לחז״ל ודרשו שהתפלל יחזקאל ואמר אין קטיגור נעשה סניגור ונחלף שור לכרוב. אך דעתי שהחכמים שגו ברואה ולא עלה בידם להסיר כל המכשולים למען השוות מחזה א׳ עם מחזה ב׳ להיות למחזה אחד. והנה הוא. במחזה א׳ כתיב ואראה מראות אלהים, ובמחזה ב׳ כתיב מראה סתם. במחזה א׳ כתיב, ודמות על ראשי החיה, וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא. ובמחזה ב׳ כתיב והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה דמות כסא. במחזה א׳ כתיב, ממעל לרקיע ובמחזה ב׳ כתיב אל הרקיע. במחזה א׳ כתיב אשר על ראשם ובמחזה ב׳ כתיב אשר על ראש. במחזה א׳ כתיב כמראה אבן ספיר ובמחזה ב׳ כתיב כאבן ספיר. במחזה א׳ כתיב דמות כסא ובמחזה ב׳ כתיב כמראה דמות כסא. ראה ודוק החילוק הגדול אשר בין המראות. ועוד במחזה א׳ כתיב ומתוכם דמות ארבע חיות ובמחזה ב׳ לא נזכר שרש מאין בא המראה וכמה כרובים היו, וכתב ארבעה אופנים אצל הכרובים , אופן אחד אצל הרכוב אחד ואופן אחד אצל הכרוב אחד. משמע ששני כרובים היו שונים שהם ארבעה ועל זה מורה לשון כרובים, ועוד כמה מראות הכתובים במחזה א׳ לא נאמרו במחזה ב׳, היינו אם רגלי הכרובים היו רגל ישרה וכף רגל עגל ונוצצים כעין נחשת קלל, ולא נאמר אם פניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה, ואם חוברות אשה אל אחותה כנפיהם, ואם לאיש שתים חוברות איש ושתים מכסות גויתיהנה. ועוד במחזה א׳ כתב דמות החיות ומראיהם כגחלי אש בערות כמראה הלפידים היא מתהלכת בין החיות ונגה לאש ומן האש יוצא ברק והחיות רצוא ושוב כמראה הבזק. כל זה לא נאמר במחזה ב׳ אצל הכרובים. וגם מן האופן אחד בארץ עד תום מחזה א׳ אינו דומה למחזה ב׳ בכל המראות. במחזה א׳ כתיב מראה האופנים ומעשיהם כעין תרשיש ומראיהם ומעשיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן. ובמחזה ב׳ כתיב ומראיהם כאשר יהיה האופן בתוך האופן, אבל לא מעשיהם. במחזה א׳ כתיב על אשר שמה יהיה הרוח ללכת ילכו שמה כי רוח החיה באופנים. ובמחזה ב׳ כתיב כי המקום אשר יפנה הראש אחריו ילכו.

מאמר שני

מרכבה חזיון שני. עולם המלכות

לכן דעתי אשר מחזה א׳ ומחזה ב׳ שני מחזות שונים המה, כאשר אמרתי קודם. מחזה מרכבת יחזקאל א׳ הוא מחזה כללי מכל ארבעת העולמות, לכן אמר שם מראות. ומחזה ב׳ הוא כמו פירוש למחזה אשר ראה במחזה א׳ הכללי. והנה אופן אחד בארץ אצל החיות והוא עולם המלכות עולם העשיה. ואמר היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר ואדע כי כרובים המה, פירוש ואדע עתה כי אופן אחד בארץ אשר ראיתי אצל החיות כרובים המה. ופירושו כן הוא. ביחזקאל ט׳ כתיב וכבוד אלהי ישראל נעלה מעל הכרוב אשר היה עליו אל מפתן הבית. לכן במחזה ב׳ לא אמר מראות אלהים ואמר ואראה והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים. ואמרו בזהר פרשת ויקהל (דף רי״א ע״א) פתח רבי שמעון ואמר, כתיב (יחזקאל א׳) ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם מלמעלה. האי קרא אוקמוה, אבל אית רקיע ואית רקיע. רקיע דלתתא איהו קיימא על גבי ד׳ חיון, ומתמן אתפשט ושארי דיוקנא דחד נוקבא דאחורי דכורא, ודא איהו רזא דכתיב (שמות ל״ג) וראית את אחורי, כד״א (תהלים קל״ט) אחור וקדם צרתני, וכתיב (בראשית ב׳) ויקח אחת מצלעותיו (רקיע דלתתא איהו יסוד דזעיר, הגהות הר׳ חיים וויטאל ז״ל, ד׳ חיון שבמלכות, רקיע דלעילא הוא יסוד דאמא), רקיע דלעילא איהו קיימא על גבי חיון עלאין ומתמן אתפשט ושארי ויוקנא דחד דכורא דאיהו רזא עלאה, והני תרין רקיעין חד אקרי קצה השמים וחד אקרי מקצה השמים, דכתיב (דברים ד׳) ולמקצה השמים ועד קצה השמים. ראשי החיה דלתתא אינון ארבע חיון דאינון רשימין עלאין על אינון ארבע אתוון רשימין די בגו אינון ארבע פתחין דבגנתא דעדן. ואף על גב דאמרן עדן דלתתא בארעא הכי הוא ודאי, אבל כלא רזא עלאה איהו כמה דאתמר, דהאי נקודה דקאמרן כמה דאית לה חולקא לעילא הכי נמי אית לה חולקא לתתא בארעא וכו׳. והאי גנתא איהו מההיא נקודה דאקרי עדן. נקודה דנטלא מאימא עלאה טמירא איהי גן עדן דארעא. אינון ראשי החיה אלין ארבע רישי אנפין. חד אריה דכתיב (יחזקאל א׳) ופני אריה אל הימין. וחד שור דכתיב ופני שור מהשמאל. וחד נשר דכתיב ופני נשר לארבעתן. אדם כללא דכלא דכתיב ודמות פניהם פני אדם. (שם רף רי״ב ע״א) רקיע דקאמרן דקיימא על גנתא איהי קיימא על ד׳ רישי חיון, ואינון ד׳ אתוון (שם הוי״ה) דקאמרן אינון רזא דד׳ חיון, והאי רקיעא קיימא עלייהו כמה דאתמר, רקיע דההיא נקודה קיימא לעילא על אינון ד׳ חיון עלאין דקאמרן וההוא רקיעא איהו אתרקם בגוונין קדישין, בהאי רקיע אסתכלן ארבע חיון וכל אינון חיילין לתתא. והולך ומפרש ארבעה פתחים לההוא רקיע שהוא אדנ״י. (שם ע״ב) ואלין ארבע אתוון לארבע סטרין בההוא רקיע באינון פתחין.

בהאי רקיע רשימין אתוון אחרנין בכתרין על רישייהו. ואינון עשרין ותרין אתוון מתעטרן בכתרין. רקיעא דא נטיל וסחרא על גבי חיון ברשימו דאתוון רזא דחושבן דיחודא ברזא דצרופא חדא דאתוון עלאין ואינון א"ט ב"ח ג"ז ד"ו. אלין אתוון סחרן בההוא רקיע ברזא דאתוון אחרנין דרתיכי עלאין קדישין סתימין. ואינון אתוון אחרנין עלאין סתימין סחרין לההוא רקיעא וכדין אתחזיין אלין אתוון בגלגולא דהאי רקיעא דאינון א"ט ב"ח ורשימין בהאי רקיעא, בשעתא דאתנהיר האי רקיעא אתנהרן ביה ארבע רזין דשמהן קדישין ואינון צרופא בצרופין דתלתין ותרין שבילין (ל"ב נתיבות חכמה). (שם רי"ג ע"א) ואלין רקיעין דלבר דקיימן במלין דעלמא ואינון סטרין דתיובתין ועובדין דגופא, ואלין חפיין על אינון רקיעין דלגו כקליפה על מוחא. רקיעין דלגו אינון ההוא קלישו דקיימא על מוחא ואלין אקרון שמים לה', לשמא חדא דא דלתתא רקיעין אחרנין לעילא ואינון רקיעין פנימאין דאקרון רקיעי החיות דאינון רזא דשמא קדישא ברזא דחיון רברבן עלאין, ואלין אינון רזין דאתוון עלאין ברזא דאורייתא כללא דעשרין ותרין אתוון מחקקן רשימין דנפקי מגו רקיעא עלאה (הגהות מהרח"ו בינה) תמינאה דאיהו רקיע דעל גבי חיון עלאין. והאי איהו דלית ליה חיזו, האי איהו טמיר וגניז לית ביה גוון, כל גוונין מניה נפקי, ביה לית גוון לא אתחזי ולא אתגליא. האי איהו דאפיק כל נהורין ביה לא אתחזי לא נהירו ולא חשוך ולא גוון כלל בר נשמתין דצדיקיא דחמאן מגו רקיעא תתאה כמבתר כותלא נהירו דאפיק ונהיר האי רקיעא עלאה, וההוא נהירו דלא פסיק לית מאן דידע ליה, לית מאן דקאים ביה. מתחות דא כל אינון רקיעין אתכלילו בשמא דא אקרי שמים. ואלין דשמא קדישא אקרון השמים. אינון דשמא עלאה אקרי בהון, אינון דשמיא קדישא אתעטר בהון. ועל דא כתיב (תהלים קט"ו) השמים שמים לה', לההוא גניזו דרקיעא עלאה דקאים עלייהו. עד הכא רמז לשמא קדישא בריך הוא אקרי בשמהן, מכאן ולהלאה לית חכים בסוכלתנו דיכיל למנדע ולאדבקא כלל בר נהירו חד זעיר בלא קיומא לאתיישבא ביה. מדברי מאמר הזהר נשמע שהם שני רקיעים, רקיעין דלגו ורקיעין דלבר. לכן אמר במחזה א' וממעל לרקיע אשר על ראשם, ואינון אקרי שמים לה'. ובמחזה ב' אמר והנה אל הרקיע אשר על ראש הכרובים, ואינון רקיע דלבר דקיימן במלין דעלמא. ולכן כתיב במחזה א' ודמות על ראשי החיה רקיע כעין הקרח הנורא נטוי על ראשיהם מלמעלה. ובמחזה ב' כתיב אשר על ראש הכרובים ולא אמר מלמעלה. ובמחזה א' כתיב וממעל לרקיע אשר על ראשם כמראה אבן ספיר דמות כסא. ובמחזה ב' כתיב אשר על ראש הכרובים כאבן ספיר כמראה דמות כסא. לא כמראה אבן ספיר דמות כסא. והוא חילוק גדול, דוק ותבין כוונתי. והוא כאשר אמרתי במקום אחר, כי עולם המורכב הוא אינו בישות, לכן אמר כמראה דמות כסא, ולא אמר דמות כסא, אך כמראה דמות כסא נראה עליהם. לכן לא הזכיר במחזה ב' את כל המראה אשר ראה במחזה א' ועל דמות הכסא דמות כמראה

אדם עליו מלמעלה, וכל המראה עד תום המחזה הוא מראה דמות כבוד ה׳. ואמרו בזהר פרשת נח (דף ע״א ע״ב) כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם כן מראה הנגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה׳, חיזו דגוונין דכולא. ובמחזה ב׳ אמר וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה. כי על כן דעתי שמחזה א׳ ומחזה ב׳ הם שני מחזות. מחזה א׳ הוא מחזה מעשה המרכבה הכללית בכל העולמות, אצילה, בריאה, יצירה, עשיה, ומחזה ב׳ הוא מעשה המרכבה לאופן האחד אשר בארץ אצל החיות.

מאמר שלישי

ארבעה אופנים לכרוב

והנה הוא. ואראה והנה ארבעה אופנים אצל הכרובים, הם ארבעה היסודות, אש, רוח, מים, עפר, בעולם המורכבים. אופן אחד אצל הכרוב אחד ואופן אחד אצל הכרוב אחד, פירוש לכל אחד מהכרובים יש אופן אחד, כאשר אמרנו במקום אחר, כל דאלים גבר, מי באש, מי ברוח, מי במים, מי בעפר, פירוש כל כרוב יקבל תואר יסוד אחד מארבעה האופנים הם ארבעה היסודות אשר בעולם המורכב, בכל ארבע המדרגות בעולם העשיה, היינו חמר הראשון, חי, צומח, דומם, ויסוד אחד מארבעה היסודות הפועל בעולם המורכב הוא היותר ניכר להיות לראש בכל אחד מארבע דרגות בעולם המורכב, היינו יסוד האש במדרגת חמר הראשון, יסוד הרוח במדרגת החי, כי באמת הרוח הוא אשר יבדיל גוף החי מדומם, ככתוב (איוב ל״ד) אם ישים אליו לבו רוחו ונשמתו אליו יאסוף יגוע כל בשר יחד ואדם אל עפר ישוב. יסוד המים במדרגת הצומח. כידוע אשר הצומח יכיל בקרבו רב מים, מהם מהצמחים יש אשר יכילו בקרבם תשעים חלקים מים ויותר. ויסוד העפר במדרגת הדומם. ומראה האופנים כעין אבן תרשיש, מראה היסודות טרם ההרכבה הם ספירים זכים ובהירים כעין אבן תרשיש, תרגם יונתן בן עוזיאל אבן טבא. ומראיהם דמות אחד לארבעתם, פירוש דמות אחד לארבעה היסודות טרם ההרכבה זה בזה. כאשר יהיה האופן בתוך האופן. ואחר כך כאשר יתערבו היסודות להיות למורכב אופן בתוך האופן אז דמות אחד לארבעתם, פירוש לכל אחד מארבעה האופנים יהיה לו דמות אחד דמות אחד לאופן אחד, כאשר אמרתי, וכל דאלים גבר, ואז האופנים יקבלו דמות מי באש, מי ברוח, מי במים, ומי בעפר. בלכתם אל ארבעת רבעיהם ילכו. פירוש כאשר ילכו ארבעה היסודות לפעול ולעשות הרכבות בעולם המורכב ילכו בדרך הישר המוליך אותם לעשות הרכבות בארבעה אופנים. לא יסבו בלכתם לעשות הרכבות, אך ילכו קדימה. כי המקום אשר יפנה הראש אחריו ילכו, פירוש הראש הוא אשר נעשה לראש לאופנים במרכבה, כאשר אמרתי, כל דאלים גבר, הוא היה לראש לקבל תואר המיוחד לו. לא יסבו בלכתם לקבל תואר אחר, כי אם אל אשר יפנה הראש ילכו. וכל בשרם

וגבהם וידיהם וכנפיהם והאופנים מלאים עינים סביב לארבעת אופניהם, פירוש חמר הכרובים כמותם ופעולתם וסגולתם והיסודות מלאים גוונים רבים מעניני הרכבות שונות המתחלפים בחמר המורכב בעולם המורכבים. לאופנים להם קורא הגלגל באזני, פירוש ארבעה היסודות מתגלגלים תמיד בתנועתם ומתערבים זה עם זה בפעולתם על ידי הרכבות שונות לקבל מראות שונות בעולם המורכבים, והנה הם קורא באזני גלגל. וארבעה פנים לאחד, לכל אחד מהכרובים. פני האחד פני הכרוב ופני השני פני אדם והשלישי פני אריה והרביעי פני נשר, והוא ארבע דרגות חמר המורכב אשר בעולם המורכבים והוא חמר הראשון, חי, צומח, דומם. פני הכרוב הוא חמר הראשון המתהוה מתנועת רצוא ושוב והוא זכר ונקבה, מטטרון וסנדלפון, כאשר אמרו חז״ל שהם העמודים אשר עליהם נבנה בנין כל העולמות והוא המשפיע והמקבל, המחייב והמשולל, הפועלים בעולם המורכב והוא פני הכרוב, מלשון מורכב. ופני השני פני אדם, אדם הוא שם הכללי לכל חי. והשלישי פני אריה, הוא עולם הצומח המתהוה מהאויר ומהאור והוא ארי״ה. והרביעי פני נשר הוא עולם הדומם עולם הנסורין והוא דבר המתחלק, נשר לשון נשירה (ראה הלכסיקון של יוליוס פירסט), נשר כמו נסר בארמית, חלוקה לחלקים, והוא ארבע דרגות החיים בעולם הכרובים.

מאמר רביעי

כרוב היא חיה

וירמו הכרובים היא החיה אשר ראיתי על נהר כבר, פירוש כאשר הכרובים מתנשאים מעלה וראה שרשם ומקורם למעלה, אז ראה אשר היא החיה אשר ראה בנהר כבר. ואמר היא החיה, חיה אחת, ולא חיות, פירוש היא החיה לאופן אחד בארץ אצל החיות, והוא עולם הכרובים. ובלכת הכרובים ילכו האופנים אצלם, פירוש כאשר ילכו הכרובים לעשות הרכבות ממדרגה למדרגה, ילכו האופנים אצלם, פירוש היסודות ילכו עמהם. ובשאת הכרובים את כנפיהם לרום מעל הארץ, פירוש כאשר יתנשאו הכרובים מעל הארץ לרום השמים לא יסבו האופנים גם הם מאצלם, פירוש כי גם צבאות השמים במרום גם להם ארבעה יסודות כמו שהוא בארץ, משום שארבעה היסודות, אש, רוח, מים, עפר, הם בכל העולם המורכב. והוא נגד דעת חכמי יון וגם דעת הרב המורה ז״ל אשר צבא השמים ברום העולם נעשה מגשם חמישי. ולדעתי הטעות שבאה להמורה ז״ל ולרבים מחכמי ישראל בצפיתם אל המרכבה היא, בחשבם את ארבע דרגות החיים אשר בעולם המורכב כפי הסדר הישן והמוחזק ביד החכמים, והוא דומם, צומח, חי, מדבר, ומדבר הוא האדם, ולהם ארבעה אופנים, אש, רוח, מים, עפר. וכאשר הביטו אל השמים ומצאו חמר הראשון ברום העולם ממעל, גמרו בדעתם שהוא גשם

חמישי, נבדל מארבעה היסודות. אבל האמת אינה כן, כי המדבר אינו נחשב למדרגה בפני עצמו, כאשר הוכחתי במקום אחר, שהאדם אינו יוצא מכלל החי, והאדם נמשל כבהמות נדמה ומותר האדם מן הבהמה אין. וכאשר אמר הגר"א ז"ל, אדם כי יקריב מכם קרבן מן הבהמה, ואדם בכלל בהמה ובהמה בכלל אדם. והוא פני השני אשר לכרובים, פני אדם, והוא כולל כל דרגת עולם החי. ופני האחד פני הכרוב הוא החמר הראשון והוא אחד מארבעה דרגות החיים אשר בעולם המורכב והוא הפנים האחד אשר לכרובים, ואינו גשם חמישי ואינו נבדל. וחמר הראשון נמצא תמיד עם היסודות והוא אינו נעדר מהם לעולם. והוא הנהר היוצא מעדן והיה לארבעה ראשים. והוא בוצינא דקרדינותא שרש ארבעה היסודות והמלוה אותם בכל מעמדם וצביונם בההרכבה. אבל בזה לא חסר מלמנות אותו להיות לאחת מארבע דרגות עולם הכרובים, והוא ראשון לכולם. כי על כן אמר יחזקאל הנביא במרכבה, פני האחד פני הכרוב, ולעולם לא נהפך פני שור לפני כרוב בעצם המרכבה. ומה שאמרו חז"ל שהתפלל יחזקאל ונהפך פני שור לפני כרוב, כוונתם מה שאמרו במקום אחר, שעלה במחשבתו לברוא את העולם במדת הדין, וראה שאי אפשר לעולם להתקיים, שתף מדת הרחמים. וכידוע ששור הוא מדת גבורה משמאל והוא דין, ורחמים הוא מדת חסד לימין, ושתף שניהם וברא בהם את העולם והיו לכרובים לברוא בהם עולם המורכבים. אבל אי אפשר לומר שהמרכבה בעצם נחלפה. ומדבריהם נשמע ששני מחזות הם, ובמחזה ב׳ ראה עולם המלכות, שההנהגה היא בשתוף דין ורחמים שבהם נברא עולם העשיה, והם הם הכרובים. בעמדם יעמדו וברומם ירומו, פירוש בכל מעמדם באיזו מדרגה שיהיו הכרובים, האופנים הם עמם, אם מעמדם בארץ האופנים עמם, ואם יעלו הכרובים מרום גם שם האופנים עמם, כי רוח החיה בהם, בכרובים ובאופנים.

מאמר חמישי

ארבע כנפים, ארבע סגולות

ויצא כבוד ה׳ מעל מפתן הבית ויעמוד על הכרובים, זה הדום רגליו, ככתוב השמים כסאי והארץ הדום רגלי. וישאו הכרובים את כנפיהם וירומו מן הארץ לעיני בצאתם, והאופנים לעומתם. ויעמוד פתח שער בית ה׳ הקדמוני, מרכבת הכרובים. וכבוד אלהי ישראל עליהם מלמעלה, והכרובים מתחת. היא החיה אשר ראיתי תחת אלהי ישראל בנהר כבר, הוא אופן האחד בארץ אצל החיות, וארע כי כרובים המה. פירוש וארע עתה אשר האופן אשר ראיתי אצל החיות במחזה א׳ כרובים המה, פירוש עולם המורכב. ארבעה ארבעה פנים לאחד, פירוש לכל אחד מהכרובים יש לו ארבעה פנים, והוא חמר הראשון, חי, צומח, ודומם. וארבעה כנפים לאחד, ארבע סגולות, חם, קר, לח, יבש, ארבע נטיות להרכבת היסודות,

אש, רוח, מים, עפר. ודמות ידי אדם תחת כנפיהם, ידי אדם שתים, ימין ושמאל, מחייבות ומשוללות, הפעולות בעולם המורכב בבחינת זכר ונקבה, משפיע ומקבל. ודמות פניהם המה הפנים אשר ראיתי על נהר כבר, פירוש ודמות פני הכרובים המה הפנים האחד אשר ראיתי על נהר כבר אופן אחד בארץ אצל החיות אשר ראיתי על נהר כבר, מראיהם ואותם, הם עצמם, איש אל עבר פניו ילכו, לעשות הרכבות ולהתפתח בעולם המורכב בכל ארבעה פנים. אך התפתחות העולם תלך לאט לאט ואינה מורגשת להאדם, ועין האדם אינה יכולה להכיר את ההשתנות אשר תבוא על הארץ יום יום מיום הולדה עד היום הזה, והאדם יאמר בלבו כי הארץ לעולם עומדת ומה שהיה הוא שיהיה, אבל האמת אינה כן, כי הארץ אשר אנחנו יושבים עליה אינה עומדת במעמד אחד, כידוע לחכמי המדע, שהארץ בכללה תחליף תוארה בפנים ובחוץ על ידי ההרכבות השונות אשר בארבעה האופנים וחוקי הטבע הפועלים תמיד בתוכה ועליה והמשנים מצבה ותוארה. וכן הוא בכל צבא השמים במרום איש אל עבר פניו ילכו לעשות רצון אלהי עולם כפי אשר עלה במחשבתו יתברך בתחלת הבריאה, כי סוף מעשה במחשבה תחלה, ככתוב בספר יצירה, עשר ספירות בלימה נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן. לאופנים להם קורא הגלגל באזני סחור סחור, כי פני הכרובים איש אל עבר פניו ילכו להתפתח ומתגלגלים תמיד מדומם לצומח ומצומח לחי ולאדם, והחי והאדם ישובו לעפר דומם. וכן חוזר חלילה להתגלגל פעם אחר פעם, כי הוא משפיל גאים עדי ארץ ומגביה שפלים עדי מרום. כי כאשר יעלו הכרובים ממדרגת הדומם ויתנשאו למרום לעמוד במדרגת החי והאדם, אז יקנו הכרובים מעלת החי והאדם שקנה לעצמו במשך ימי הויתו במעמד ההוא, כי כל מה שקנה עבד קנה רבו. וכאשר ינוע נוף החי והאדם ישוב אל העפר והכרובים ישובו אל מקומם הראשון להיות לדומם, אז הדומם הוא יותר במעלה מאשר היה קודם. וכאשר יתגלגלו פני הכרובים והאופנים פעם אחר פעם ברצוא ושוב, מהויה להפסד, כן יתרוממו הכרובים למרום במעלתם בעולם המורכב והוא עולם המלכות, עולם העשיה. והכוונה בזה ותכלית כל זה היא כאשר כתבתי במקום אחר, למען ישתבח ויתפאר ויתרומם שמו של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.



Plainfield, N. J.
Adar, 5688.

To the Most Honored
Rabbi Moses J. Bayuk:

One of my friends showed me your wonderful book "OR TORATH MOSHE", which has amazed me with its articles on some subjects such as on Revelation and Evolution and I would therefore ask you to be kind enough and send me your works published hitherto.

It will also give me great pleasure to send you my thesis on the "Historical Development of Hebrew Education".

With profound thanks I remain

Most respectfully,

RABBI M. J. ROSENBERG.

Hon. Rabbi & Mrs. Bayuk:

I have received your set of books and it gives me indeed great pleasure to read your treatises which strenghten our religion.

I have shown them to some of my friends and they all expressed their profound admiration for the work.

With thanks I acknowledge this wonderful present that you have made me and I assure you that it will be an everlasting remembrance.

May the Good Lord give that you live long enough and that we may see the rest of your work completed.

With deepest respect for your knowledge

NOAH J. MINZ.

Nisan, 5687
Petah-Tikvah
Palestine.

To the Learned
Rabbi Moses J. Bayuk:

I wish to thank you for the honor and pleasure that you have bestowed upon me by presenting me your excellent book "OR TORATH MOSHE".

I find it very instructive for students of our religion and I would indeed be very grateful to you if you would send me everything that you have written on the selfsame subject.

With profound respect,

ISRAEL A. ZITRON.

September, 5687.
Kusnica, Poland.

To the Well Learned
Rabbi Moses J. Bayuk:

I am in receipt of your excellent books and I have been wondering whether it is possible that we possess such great men in America.

Your books have indeed brought with them a source of light and I am thankful to your wife for this.

The little I have read fills me with impatience in expectations of your succeeding volumes.

With thanks and respect,

RABBI M. M. EKSTEIN.

August, 1926
Brooklyn, N. Y.

To my dear friend
Rabbi Moses J. Bayuk :

I have read your book "OR TORATH MOSHE" and I hardly can express my admiration for this wonderful work.

I have found in it wonderful ideas and explanations and answers to many questions that were in my mind.

With best regards to your wife, I remain

Your Sincere Friend,

S. LIPSKY.

A LETTER FROM ONE OF OUR FAMOUS AND GREATEST JEWISH LEADERS OF OUR PRESENT TIME
DR. NAHUM SOKOLOW



May 26, 1923.

To the honorable author of the book,
"THE LIGHT OF MOSES"
J. Moses Bayuk

Peace and Blessings :

My greatest appreciation to your most dear book which I received with greatest pleasure, and although of being steadily occupied in my most responstble position in Jewish interest of Zionism, I read some chapters of your precious book.

I came to the conclusion that your teaching is pure and simple, a wonderful and excellent commentary of the Bible of Moses.

With great love and honor,

N. SOKOLOW.

Elul 3. 5688.
Jerusalem, Pal.

To the Most Honorable Rabbi M. Bayuk,
Thou Great Teacher in Israel:

I have received your wonderful books "Imre Torath Moshe" and "Or Torath Moshe," and many thanks for the honor you bestowed upon me thereby.

Providence appointed you to benefit many with your books, for he who studies them will learn: "thou shall know what to reply unto the Epicurean."

Wisdom and knowledge are interwoven in your books and it is no wonder that "it tasteth well unto the palate"—as it does to many another—of Rabbi D. Lewenthal, Philadelphia, Pa.

May the Lord direct His light upon you and bless you with many good years you and your dear sons who have made it possible to publish these valuable books.

Respectfully,

RABBI M. N. AUERBACH,
Author of "Sechuth Aboth," "Orach Nemon," etc.

LETTERS BY PROFESSOR A. H. ROSENBERG
Author of "Otzar Hashemoth"

December 1, 1920
364 Alexander Avenue
New York City

To My Dear and Most Honored Friend
Rabbi Moses Bayuk

I read your book "Or Torath Moshe" with interest and pleasure, and in general, I can say that it is one of the best commentaries on the scripture of Moses, ever written, though I am in doubt whether the extreme Orthodox will approve your interpretations relative the theory of evolution.

I remain,

Respectfully your friend,

A. H. ROSENBERG

June 5, 1921
364 Alexander Avenue
New York City

My Dear Friend
The Honorable Rabbi Moses Bayuk

I have read the second volume of your precious book and I can say that it was a great pleasure to me. Furthermore, I can say that all my life long I have been trying to grasp and understand the idea and meaning of Neshoma as a part of the Lord's gift to mankind, and as much as I have read about it by prominent Jewish writers, none gave me satisfaction, until I have read your clear explanation about it, and I was delighted to see the truth clear as daylight,—the meaning of it.

With great respect and honor, I remain,

Your friend,

A. H.ROSENBERG

A LETTER FROM THE HONORABLE
RABBI N. BRENNER
FROM THE CITY OF PHILADELPHIA TO THE AUTHOR

To my most dear friend
Rabbi Moses J. Bayuk

Peace and Blessings:

I received your most excellent book "OR TORATH MOSHE" and read it with the greatest interest and enjoyment, for which I wish to express to you my hearthiest thanks and best wishes.

Your essay on the secrets of nature I admit was a genuine revelation to me. The way you explain the most complicated problems of nature as well as the most intricate passages of the Talmud is quite original, but none the less simple and plausible.

I am only wondering why a man with such profound learning, a mind that could be favorably ranked with any of the higher class of modern thinkers of the world, should have chosen to live in such crude and insignificant little place like Alliance, N. J. thereby depriving himself of the advantages of publicity and renown. This may be attributed to the fact that the greater the man, in the most modest surroundings you will find him.

Again I wish to repeat my thanks for presenting me with your most esteemed and valuable book, and am signing my name with greatest admiration.

Your most dear friend,

N. BRENNER.

I have always avoided giving my opinion and consent to authors of new books, but I made an exception with my friend Rabbi Moses Bayuk and say I have read a part of his writings on different subjects and because of the extremely deep thought, it requires much time to read it thoroughly and my time is very limited and devoted entrely to different duties, I can approve his writings and say that they are in accord with the holy teachings of the Bible of Moses and the traditions of the Talmud.

I am sure, although he discusses a great many philosophical ideas of non-Jewish learned men, nevertheless his writings are faultless from the beginnig to the end and in accordance with the idea of the Pious of Israel.

Blessed is the man whom the Lord favored with the gift to write such precious and most valued writings of which I am positive the reader will benefit and will enjoy it spiritually, and praised be he who sacrificed his life to teach knowledge to humanity for no other reason only to benefit others.

The Almighty God shall bless my noble friend Rabbi Moses Bayuk to lengthen his years in good health and reward him to know that the great learned men of the world will acknowledge his ideas with admiration.

I, myself, herewith do bless my dear friend the author Rabbi Moses Bayuk, and with great respect I sign my name.

D. ARIE LEVINTHAL
Tuesday the 17th day of
the month of Nisan in the
year 5681.

A LETTER FROM RABBI D. A. LEVINTHAL

For many years I have been acquainted with my most honored and dear Friend Rabbi Moses Bayuk, and as a single flower in the wilderness so I found him in our land where the holy teachings of the Lord have been put aside. I found a man of great learning in the teachings of the Lord and the traditions of the Talmudical Rabbis of Israel. As the pious savants of the ancient times whose soul and spirit dwelt in higher worlds than ours, abandoned civilization and earthly pleasures, went into the deepest wilderness to live in peace, not to be disturbed while absorbing the wisdom of the sacred teachings of the Lord, so my dear and noble friend Rabbi Moses Bayuk forsook his ability to take his position in the world of civilization, and earthly pleasures, and went to live on a farm in the wilderness of New Jersey; and while working the land to earn his bread and necessities for the family by hard toil, most of the time of the day and night, he absorbed himself in the holy teachings of the Lord and th e traditions of the pious savants of Israel. Praise to him who has been favored by the Lord to comply with the wishes and while working hard in the field, at the same time to be able to work with his brain and solve hard problems of the deep philosophy of theology according to the true secret teaching of the Kabola. He also assimilated great knowledge of science by studying the ideas of non-Jewish writers, and it was the greatest spiritual pleasure to me to associate with him, and hear him explain and solve the great problems of theology with his clear mind and sound judgment.

Now my noble and dear friend Rabbi Moses Bayuk has been favored by the Lord to publish in a book his accumulated ideas which are of great value to mankind who are seeking the truths and teaching. Blessed be the Lord who has favored him to do so and blessed be he who feels himself happy by making others happy,

TENDERED

to

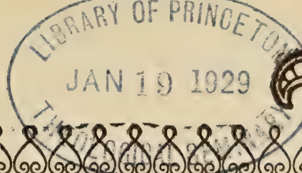
My Beloved Son

SAM BAYUK

of Philadelphia, Pa.

Who has with generosity
financed and published
this book.

AUTHOR.



The Spirituality of Moses

BY

J. MOSES BAYUK

AUTHOR OF

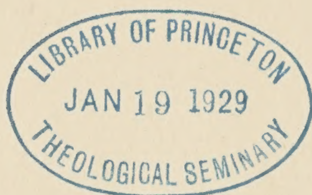
The Light of the Law of Moses
The Sayings of the Law of Moses
The Teachings of Moses
The Deity of Moses



To believe or to know, according to the teachings of the Holy Bible is the truth.

The evolution of the idea of God by mankind in prehistoric times.

Explanations of the Talmudical Traditional Essays.


LIBRARY OF PRINCETON
JAN 19 1929
THEOLOGICAL SEMINARY

